جولائی سنہ ۱۹۲۹ء
رجسٹرڈ نمبر اے ۱۷۱

معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت ۵ سالانہ

مطبع معارف مین چھپکر
دارالمصنفین اعظم گڈھ سے شائع ہوا

جلد بست و چہارم (۲۴) | ماہ محرم الحرام ۱۳۴۸ھ مطابق جولائی ۱۹۲۹ء | عدد ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

جولائی سنہ ۱۹۱۴ء مطابق رمضان المبارک سنہ ۱۳۳۲ھ میں معارف کا پہلا پرچہ نکلا تھا، اور اب جولائی سنہ ۱۹۲۹ء مطابق محرم سنہ ۱۳۴۸ھ میں اسکی زندگی کا راہوار اپنے سفر کی چودہویں منزل میں ہے، کس کو امید تھی کہ یہ ہلال حوادث زمانہ سے بچ کر کبھی ماہ چہاردہم بن جائیگا، یہ دعویٰ نہیں کہ اس نے وہ سب کچھ کیا جو اس پر فرض تھا، مگر ان تیرہ برسوں میں اُسنے جو کچھ کیا، اسکی توفیق کیلئے ہم خداوندِ کارساز کا شکر کرتے ہیں،

منت منہ کہ خدمتِ سلطاں ہمی کنی

منت شناس ازو کہ بخدمت بداشتت

اکثر اصحاب معارف کی پرانی جلدیں تلاش کرتے ہیں، ان کی اطلاع کیلئے یہ لکھا جاتا ہے کہ ابتدائی جلدیں گو پوری موجود نہیں ہیں، مگر تقریباً ہر جلد کے متفرق پرچے موجود ہیں، اور آخری جلدیں یعنی سنہ ۱۹۲۰ء کے بعد کی اکثر پوری موجود ہیں، اور ۸ رفی پرچہ کے حساب سے مل سکتی ہیں، معلومات کا یہ ذخیرہ قابلِ قدر ہے، جو صاحب انکو منگوانا چاہتے ہوں وہ جلد درخواستیں بھیجیں کہ ان کے دوبارہ چھپنے کی بظاہر امید نہیں،

بعض وقت کی باتیں بڑی پراثر ہوتی ہیں، ہم نے دار المصنفین کی امداد کی غرض سے دار المصنفین کی مطبوعات اور کتابوں کی خریداری کی جو تحریک پچھلے مہینہ کی تھی وہ کامیاب ہوئی اگر اسی طرح ہمارے قدر دان احباب اپنی کوششوں کو وقتاً فوقتاً کام میں لاتے رہیں تو ہمکو دار المصنفین کی ضروریات اور دوسری نئی کتابوں کی اشاعت میں کوئی وقت نہ پڑے اور نہ کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت پیش آئے، ہمارے وہ کرمفرما جنھوں نے اب تک ادھر توجہ نہیں فرمائی ہم

امید ہے کہ وہ بھی اپنے احباب اور حلقۂ اثر میں تھوڑی کوشش فرمائینگے، خصوصیت کیساتھ سیر الصحابہ کے سلسلہ کی کتابیں ہم چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں عام طور سے پھیلیں، تاکہ انکو معلوم ہو کہ اسلام کی صحیح عملی تصویر کیا ہے، اسی لیے دار المصنفین نے اس پورے سلسلہ کے خریدار کے ساتھ خاص طور سے رعایت کی ہے، یعنی چھبیس روپیہ کے بجائے صرف بیس روپیہ انکی قیمت رکھی ہے،

دار المصنفین میں مکانات کی تعمیر کی غرض سے مخصوص اصحاب کی خدمتیں ایک ایک ہزار کی جو درخواست پیش کیگئی تھی بحمد للہ وہ ناکام نہیں رہی، اور علم و فن کے متعدد مربیوں اور سرپرستوں نے ہمت افزا جوابات دیے ہیں، مسجد کی تعمیر کا بار ہمارے صوبہ کی ایک ہی متقدر و فیاض ہستی نے اٹھالیا، اب ہم بے صبری کیساتھ دکن اور مدراس کے قدر شناس ارباب ہمت کے جوابات کے منتظر ہیں، پنجاب کے دوستوں نے نہ پہلے ہماری طرف توجہ کی اور نہ اب ان سے کچھ امید ہے،

ہم نے مسلم یونیورسٹی کے بعض استادوں کی کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ تجویز پیش کی تھی کہ مسلم یونیورسٹی میں علمی تحقیق و اشاعت کا باقاعدہ سلسلہ قایم کیا جائے، خوشی کی بات ہے کہ کورٹ نے اپنے ساتویں جولائی کے اجلاس میں اپنے بعض ممبروں کی یہ تجویز منظور کی ہے کہ یونیورسٹی میں تحقیقات علمی کیلئے ایک اکاڈمی کی بنیاد ڈالی جائے، اور بعض طالبعلموں کو تحقیق و تلاش کیلئے گرانقدر وظائف دئے جائیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ نظری تجویز کس طرح عملی جامہ پہنتی ہے،

حیدر آباد سندھ کے کتبخانہ پیر جھنڈا میں علم حدیث کے نوادرِ کتب کا جو انبار لگ رہا ہے، اسمیں حال میں ایک نہایت ہی بیش قیمت اضافہ ہوا ہے، یعنی امام عقیلی کی کتاب الضعفاء نو جزء میں نقل ہو کر آئی ہے، یہ کتاب اسماء الرجال کے سلسلہ جرح و تعدیل کی مشہور اور قدیم اور نایاب کتاب ہے،

مقالات

امام صغانی

ہندوستان کے ایک قدیم محدث اور ادیب[1]

از مولوی سید حسن برنی صاحب بی اے ایل ایل بی (علیگ)

ان قابلِ فخر و موجبِ نازش ہستیوں میں جو غزنویوں کے عہدِ سلطنت میں لاہور کی خاک پاک سے پیدا ہوئیں، امام صغانی صاحب "مشارق الانوار" بھی ہیں، جو حدیث و فقہ اور لغت و ادب کے ایک نہایت بلند پایہ امام تھے،

ان کا پورا نام امام رضی الدین ابوالفضائل الحسن اور چند پشت کا نسب نامہ محمد (پدر بزرگوار) بن الحسن بن حیدر بن اسمٰعیل القرشی العدوی العمری ہے،

[1] امام صغانی کے حالات محمد بن شاکر نے اپنی کتاب "فوات الوفیات" (ج ا ص ۱۳۳) میں جو ابن خلکان کی کتاب وفیات الاعیان کے ذیل کے طور پر لکھی گئی ہے، اور امام جلال الدین السیوطی (۸۴۹ھ/۱۴۴۵ء - ۹۱۱ھ/۱۵۰۱ء) نے اپنی کتاب "بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ" (ص ۲۲۷ و ۲۲۸) میں درج کئے ہیں، ان کے علاوہ ان کے بعض تصانیف کا تذکرہ حاجی خلیفہ (متوفی ۱۰۶۷ھ) نے اپنی کتاب "کشف الظنون" میں کیا ہے، "فوات" اور "بغیہ" کے متون اور "کشف" اور بعض دیگر فہرستہائے کتب کے حوالجات کو ڈاکٹر اوغست ہفنر (Dr. August Haffnar) انبرک یونیورسٹی (Universitat Innsbruck.) واقع مملکت آسٹریا کے استاد عربی نے اصغانی کی "کتاب الاضداد" (مطبوعہ بیروت ۱۹۱۳ء) کے ساتھ صفحات ۲۴۹ - ۲۵۳ پر ایک مضمون میں یکجا کر دیے ہیں، ہم نے ہفنر کے اس قیمتی مضمون سے پورا استفادہ کیا ہے، "صاحب فوات" نے اپنی معلومات امام صغانی کے

جیسا کہ ان کے نسب نامہ سے ظاہر ہے وہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی اولاد سے تھے اور حضرت عمرؓ اور ان کے دادا عدی بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر کی جانب منسوب ہونے کی وجہ سے عدوی و عمری کہلاتے تھے،[1]

ان کے اجداد صغانیان[2] کے رہنے والے تھے، جو ما وراء النہر میں اعمالِ ترمذ کے قریب ایک بڑا آباد و سیر حاصل علاقہ ہے، اور اسی نسبت سے وہ صغانی کہلاتے ہیں، یہ تحقیق نہیں ہو سکا کہ ان کے بزرگوں میں سے کون صاحب کب لاہور یا ہندوستان آئے،

امامِ صغانی بمقام لاہور ۵۷۷ھ میں اخیر غزنوی سلطان خسرو ملک (۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء - ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء) کے عہد میں پیدا ہوئے،

یہ وہ زمانہ تھا جب کہ لاہور غزنویوں کا دار السلطنت اور ایک بڑا سیاسی، تمدنی اور علمی مرکز تھا لیکن غزنوی سلطنت کی بنیادیں کھوکھلی ہو چکی تھیں اور عنقریب غوریوں کا ستارۂ اقبال طلوع ہونے والا تھا جس

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴) شاگرد امام شرف الدین الدمیاطی سے، اور امام صغانی کی موت کا واقعہ شیخ الاسلام قاضی تقی الدین ابو الحسن السبکی (۶۸۳ھ/۱۲۸۴ء - ۷۵۶ھ/۱۳۴۸ء) کی سند سے الدمیاطی ہی سے نقل کئے ہیں۔ السیوطی نے ان کے بعض حالات مشہور محدث و مورخ امام ذہبی (۶۷۳ھ/۱۲۷۴ء - ۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء) سے لیے ہیں لیکن ذہبی کے ماخذ و ذرائعِ معلومات کی تصریح نہیں کی ہے، ذہبی کے معلومات کے مستند و قیمتی ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، حال ہی میں ہمارے فاضل دوست مولوی سید سلیمان صاحب ندوی نے ہندوستان میں فن حدیث کی تاریخ پر ایک نہایت پر از معلومات اور دلچسپ سلسلۂ مضامین لکھنا شروع کیا ہے، اور پہلے ہی مضمون (مطبوعہ معارف بابتہ اکتوبر ۱۹۲۸ء) میں امام صغانی کا بھی تذکرہ بحیثیت ایک محدث کے لکھا ہے،

[1] عدوی و عمری نسبتوں کے متعلق دیکھو السمعانی کی "کتاب الانساب" (مطبوعہ گب میموریل فنڈ) ص ۳۸۶ و ۳۹۹، ہندوستان میں عمری نسبت فاروقی کہلاتی ہے،

[2] صغانیان کے متعلق دیکھو یاقوت کی "معجم البلدان" ج ۵ ص ۳۶۱ - ۳۶۲

نے غزنویوں کا خاتمہ کر کے ہندوستان کی اسلامی سلطنت کی جسکا مرکز دہلی قرار پایا بنیاد ڈالی،

انھوں نے غزنویوں کے قدیم دار السلطنت غزنہ (یا غزنی و غزنین) میں نشو و نما پائی، اور ۶۱۵ھ میں (مابین ۱۲۱۸ء و ۱۲۱۹ء) جبکہ انکی عمر ۳۸ برس کی تھی بغداد میں داخل ہوئے، بغداد ہنوز اپنی پوری شان و شوکت کے ساتھ محفوظ تھا، اور اگرچہ چنگیز خانی فتنہ نمودار ہو چکا تھا، لیکن ابھی اس کے شعلے بغداد سے بہت دور تھے،

خلیفۂ بغداد نے انھیں ہندوستان کے بادشاہ کے پاس جس کا نام تذکرہ نویسوں نے نہیں لکھا، لیکن جو غالبا سلطان شمس الدین التمش (۶۰۷ھ ۱۲۱۰ء - ۶۳۳ھ ۱۲۳۶ء) یا اس کے جانشینوں میں سے سلطان ناصر الدین محمود (۶۴۴ھ ۱۲۴۶ء - ۶۶۴ھ ۱۲۶۶ء) ہو گا بطور سفیر کے بھیجا، اور اس سلسلہ میں وہ عرصہ تک ہندوستان میں رہے[1]،

پھر یہاں سے وہ حج کو چلے گئے، اور حج کے بعد یمن میں ٹھہرے، یہیں سے بغداد آئے، وہاں سے پھر ہندوستان، اور ہندوستان کے بعد پھر بغداد،

امام صغانی کے اساتذہ میں امام النظام المرغینانی اور ان کے شاگردوں میں امام شرف الدین الدمیاطی کے نام خاص طور پر بیان کئے گئے ہیں،

معلوم ہوتا ہے کہ امام صغانی متمول اور خوشحال تھے، چنانچہ وہ اپنے ان شاگردوں کو جو ابو عبید کی کتاب "غریب" یاد کر لیتے تھے ایک ہزار دینار انعام دیا کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے خود بھی یہ انعام پایا تھا، اور اپنے بعض دوستوں کو بھی دلوایا تھا،

ان کے شاگرد امام شرف الدین لکھتے ہیں کہ امام صغانی ایک نیک مرد، یاوہ گوئی سے مجتنب اور صادق القول بزرگ تھے،

[1] قال الذهبی ولد بمدینة لاہور سنہ سبع وسبعین وخمس مائة ونشأ بغزنة ودخل بغداد سنة خمس عشرة وذهب منها بالرياسة (صحيح بالرسالة) الشريفه الى صاحب الهند، فبقى مدة ،، (بغية السيوطى)

امام تقی الدین السبکی نے الدمیاطی کی سند سے انکی وفات کا عجیب واقعہ بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ امام صغانی کے ساتھ ایک لڑکا تھا، جس نے ان کی وفات کے متعلق پیشینگوئی کر رکھی تھی، جب وہ دن آیا جو اس لڑکے نے بتایا تھا، تو امام موصوف بالکل تندرست تھے، انھوں نے شکرانۂ الٰہی میں اپنے دوستوں اور شاگردوں کی دعوت کی، لیکن جب ان کے دوست دعوت سے فارغ ہو کر چلے اور تھوڑی دور گئے تھے کہ ایک شخص نے آکر امام صغانی کی موت کی اطلاع دی، معلوم ہوا کہ مرگ مفاجات یعنی عجب نہین کہ حرکتِ قلب بند ہو گئی ہو،

یہ واقعہ ۶۵۰ھ (مابین ۱۲۵۲ء و ۱۲۵۳ء) کا ہے، ۷۳ برس کی عمر ہوئی،

ان کا مکان بغداد میں حریم الطاہری میں واقع تھا، وہیں دفن ہوئے،

انھوں نے وصیت فرمائی تھی کہ پچاس دینار اس شخص کو جو انکی نعش مکہ معظمہ لیجا کر دفن کر دے دے جائیں، چنانچہ اس معاوضے کو لیکر کسی شخص نے انکی نعش کو مکہ معظمہ لیجا کر دفن کر دیا، اور اس طرح ان کی دلی تمنا جس کا انھوں نے وصیت کے علاوہ تحریر میں بھی اظہار کیا ہے پوری ہو گئی وہ کتاب العُباب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں،۔

"اعادہ اللہ الی اشرف البقاع واقبح منه اربع اذرع فی ذراع" (ص ۲۲۱)

امام صغانی کے حالات اس سے زیادہ دستیاب نہیں ہوتے،

وہ ایک بلند پایہ مصنف تھے، ان کی تصانیف میں "مشارق الانوار"[2] جس کا متن اور اردو ترجمہ شایع ہو چکے ہیں، بہت زیادہ مشہور و متداول ہے، اس کتاب میں انھوں نے "بخاری" و "مسلم" کی احادیث کا ایک انتخاب کیا ہے، بقول اس کتاب کے شارح الگازرونی کے اس مجموعہ کی احادیث کی کل تعداد دو ہزار دو سو چھیالیس ۲۲۴۶ ہے، اس کتاب میں ۱۲ ابواب ہیں، خ سے مراد بخاری ہے اور میم سے مسلم اور ق

[2] اس کتاب کا ایک قدیم قلمی نسخہ مع فارسی ترجمہ و حواشی کے ہمارے کتبخانہ میں بھی محفوظ ہے۔ ۱۲-

سے وہ احادیث جو دونوں کی متفق علیہ ہیں، خود امام صغانی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کتاب کو خلیفہ عباسی المستنصر باللہ (۶۲۳ھ - ۶۴۰ھ / ۱۲۲۶ء - ۱۲۴۳ء) کے لئے تصنیف کیا تھا اور اس کتاب میں انھوں نے اپنی چاروں کتابوں "مصباح الدجیٰ من صحاح حدیث المصطفیٰ" و "شمس المنیرہ من الصحاح المأثورہ" اور "کتاب الشہاب" و "کتاب النجم" کو یکجا کر دیا تھا، وہ اس کتاب کو اپنے اور خدا کے مابین ایک حجت اور وسیلہ سمجھتے اور اپنی زندگی کا انیس اور عقبیٰ کے لئے موجب نجات قرار دیتے تھے:-

"ھذا الکتاب حجة بینی وبین اللہ تعالیٰ فی الصحة والرصانة والاتقان والمتانة وھو انیسی مدة حیاتی فی الدنیا وشفیعی المشفع ان شاء اللہ فی العقبیٰ"

وہ خدائے تعالیٰ کو گواہ کر کے لکھتے ہیں کہ انھوں نے اس کتاب کی ترتیب، تالیف و تہذیب میں بہت محنت کی تھی:-

"وکفیٰ باللہ الذی ھو... عالما بما عانیتُ فی تالیفہ وترتیبہ وقاسیت فی تصنیفہ وتھذیبہ"

خدا کا شکر ہے کہ اس بارے میں انکی محنت رائگاں نہیں گئی، یہ مجموعۂ احادیث نہایت مقبول ہوا، اور ہندوستان میں تو عرصۂ دراز تک حدیث کی انتہائی تعلیم کا دار و مدار ہی اس کتاب پر رہا،

امام صغانی کی تصانیف لغت میں سب سے زیادہ ممتاز و قیمتی کتاب "العباب الزاخر واللباب الفاخر" تھی، جو بیس جلدوں میں ختم ہوئی تھی،

عربی لغات کے متعلق متقدمین ائمۂ لغت نے بڑے بڑے عظیم الشان کارنامے انجام دیے، جو فی الواقع حیرت انگیز ہیں، امام صغانی کی یہ کتاب ان مہتم بالشان کارناموں میں بھی امتیاز خاص رکھتی ہے، قاموس کے مصنف امام مجد الدین فیروز آبادی[۱] (۷۲۹ھ - ۸۱۷ھ / ۱۳۲۹ء - ۱۴۱۴ء) نے جو عربی لغت

[۱] فیروز آبادی کے حالات کے لئے دیکھو طاش کوپری زادہ کی کتاب "الشقائق النعمانیہ" جو ابن خلکان کی (بقیہ دیکھو ص ۹)

کے بہت بڑے امام ہیں، عربی لغات میں ایک ضخیم کتاب ساٹھ جلدوں میں لکھی تھی، جو زیادہ تر امام صغانی کی "العباب" اور اندلس کے نابینا علامۂ لغت امام ابن سیدہ[۱] کی کتاب "المحکم" پر مبنی تھی۔ اس کتاب کا نام فیروز آبادی نے "اللامع المعلم العجاب، الجامع بین المحکم والعباب" رکھا تھا، اور اسی کا خلاصہ دو جلدوں میں قاموس میں کر دیا تھا، گویا کتاب "اللامع" موجودہ کتاب قاموس سے ضخامت میں تیس گنا تھی،

امام صغانی کی کتاب "العباب" اور امام ابن سیدہ الاندلسی کی کتاب "المحکم" کے متعلق امام مجد الدین موصوف اپنی کتاب قاموس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ فن لغت میں یہ دونوں کتابیں بہترین ہیں"

"ھما غرتا الکتب المصنفة فی ھذا الباب . ونیرا براقع الفضائل والآداب"

افسوس صد افسوس کہ فیروز آبادی کی "اللامع" اور امام صغانی کی "العباب" متقدمین کی بعض دیگر نفیس و بیش بہا تصانیف کی طرح ناپید ہیں، البتہ ابن سیدہ کی کتاب "المحکم" کا پتہ برٹش میوزیم و خدیویہ مصر قاہرہ میں لگتا ہے، اور اسکی ایک دوسری لغت ہی کی کتاب "المخصص"، ۱۷ جلدوں میں ۱۳۱۶ھ تا ۱۳۲۱ھ میں بولاق سے طبع ہو چکی ہے،

کاش آج العباب بھی ہمارے ہاتھوں میں ہوتی تاکہ ہم دنیا کو بتا سکتے کہ ہندوستان کے اس علامۂ متبحر نے عربی لغت میں کیسے نمایاں کارنامے سر انجام دیے تھے،

(بقیہ حاشیہ ص ۸) "وفیات الاعیان" مطبوعہ بولاق ۱۲۹۹ھ کے حاشیہ پر چھپی ہے، نیز امام سیوطی کی کتاب بغیة الوعاة مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۶ھ ص و مضمون انسائیکلوپیڈیا آف اسلام "فیروز آبادی"

[۱] ابن سیدہ (ابو الحسن علی بن اسماعیل) کے حالات کیلئے دیکھو طبقات الامم مصنفہ صاعد اندلسی (وسط پنجم صدی ہجری) مطبوعہ بیروت ۱۹۱۲ء ص ۷۶ و ابن خلکان کی کتاب وفیات مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ ص ۳۴۲ و سیوطی کی کتاب "بغیة" مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۶ھ ص ۳۲۷ و یاقوت کی ارشاد الاریب ج ۵ ص ۸۴ و مضمون انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص ۴۱۶، ۴۱۹، ابن سیدہ دنیا کا ایک عجیب ترین نابینا عالم گذرا ہے جو حیرت انگیز حافظہ اور ذہن رکھتا تھا، اس کا باپ بھی نابینا اور لغت کا زبردست فاضل تھا،

حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ امام صغانی اس کتاب کو پورا کرنے سے پہلے وفات پا گئے اور یہ کتاب جس کی ترتیب صحاح جوہری کی طرح دی گئی تھی حرف میم تک پہونچی تھی اور اخیر لغت جو اسمیں درج ہوا لفظ "کم" تھا اسی وجہ سے کسی نے کہا ہے "امام صغانی جنھوں نے علوم و حکم میں بڑی بھاری دسترس حاصل کی تھی ان کے کام کی انتہا لفظ "کم" (کتنا) پر ہوئی،

"ان الصغانی الذی حاز العلوم والحکم، کان قصاری امرہ، ان ینتھی الی بکم"

امام سیوطی نے لکھا ہے کہ اس کتاب کو مکمل کیا تھا اور امام فیروز آبادی کے بیان سے بھی ایسا ہی مترشح ہوتا ہے، بہت ممکن ہے کہ زمانہ مابعد میں اس کتاب کے اخیر اجزا تلف ہوگئے ہوں، اور حاجی خلیفہ کی نظر سے مکمل کتاب نہ گذری ہو،

ایک دوسری لغت کی ضخیم کتاب جو امام صغانی نے تصنیف کی "مجمع البحرین فی اللغۃ" تھی، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ یہ بارہ جلدوں میں تھی اور امام صغانی نے بیان کیا تھا کہ اسمیں انھوں نے جوہری (ابو نصر اسماعیل بن حماد[1] متوفی ۳۹۳ھ (مابین ۱۰۰۲ء و ۱۰۰۳ء) کی کتاب تاج اللغۃ و صحاح العربیہ کو جو عام طور پر "صحاح" کے نام سے مشہور ہے اور اپنی کتاب "التکملۃ والذیل والصلۃ" کو جو "صحاح" جوہری کا تتمہ تھی یکجا کر دیا تھا"

ان کی لغت کی تصانیف میں سے ایک رسالہ جو عربی کی لغات اضداد میں ہے آسٹریا کے ڈاکٹر مغفر استاد کلیہ انسبروک کی سعی سے ۱۹۱۳ء میں بیروت سے شائع ہو چکا ہے، یہ ایک صغیر الحجم لیکن کثیر المنافع رسالہ ہے جو ۴۰ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے، اس میں امام صغانی نے ۳۳۶ لغات اضداد کے معنی بیان کئے ہیں اور لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب میں بہ ترتیب حروف تہجی مختصر طور پر ان تمام لغات اضداد کو جو محمد بن

[1] جوہری صاحب صحاح کے حالات کیلئے دیکھو یاقوت کی ارشاد الاریب ج ۲ ص ۲۶۶ و مضمون انسائکلو پیڈیا آف اسلام جس میں تمام حوالجات و ماخذ درج ہیں۔ ۱۲

المستنیر قطرب متوفی ۲۰۶ھ (مابین ۸۲۱ء و ۸۲۲ء) کے عہد سے لیکر امام المستنصر باللہ امیر المومنین (خلیفہ عباسی) کے وقت تک مختلف مصنفوں نے لکھے ہیں نہایت جستجو کے بعد یکجا کر دیا ہے،

ہم ذیل میں مثال کے طور پر اس کتاب سے چند لغاتِ اضداد اور انکی تشریح نقل کرتے ہیں،

الایض :- السکون والحرکۃ

الابلُ :- الرطب والیبیس

الماتمُ :- النساء المجتمعاتُ عَلَی الحزن وعلی الفرح

الارۃ :- الحفیرۃ التی تحفر للنّار والنّار نفسُها ایضاً

الازز :- القوۃ والضعف

امام صغانی عربی زبان کے ایک مستند ادیب تھے، اور شعر بھی کہتے تھے، اسمیں کوئی شبہ نہیں کہ ان کے نثر و نظم مشکل اور نادر لغات سے گرانبار ہیں، یہ بالکل قدرتی امر ہے، اسمیں تصنع کو دخل نہیں ہے، وہ لغاتِ عرب کے ایک بحر ناپیداکنار تھے، اور اپنے تبحر کی وجہ سے ان کے قلم سے ایسی ہی عبارت نکلتی تھی، مثال کے طور پر "مشارق الانوار" کا دیباچہ دیکھیے، امام سیوطی نے انکی ایک مناجات کے جس کا قافیہ "مرتجی" ہے، چند ابیات نقل کئے ہیں، اس نظم میں انھوں نے ہر بیت میں لفظ "مرتجی" کو جداگانہ معنی میں استعمال کیا ہے،

یا راحم الطفل الرضیع المزعج	یا فاتح الباب المنیع المرتجی
اے طفل شیر خوار و زار پر رحم فرمانے والے	اے دشوار اور بند دروازہ کو کھولنے والے
ان کان غیری مبلسًا مستیئسًا	فانا الفقیر المستکین المرتجی
اگر میرے سوا کوئی نادار اور مایوس ہو سکتا ہے	تو میں بھی فقیر و مسکین و خوفزدہ ہوں،
او کان غیری آمنا فی سربہ	فانا المنیخ المستجیرُ المرتجی

اگر تیرے سوا کوئی ایسا ہو جسکی پناہ اپنے سوا کہیں نہ ہو ۔۔۔ تو میں بھی ایسا ہی بے نصیب پناہ جو اور امید وار ہوں،

استامت الرحات عینی و انات ۔۔۔ یا من یقرب کل ناء مرتجی

راتیں مجھ سے دور چلی گئی ہیں اور جاتی رہی ہیں ۔۔۔ اے وہ ہستی جو کہ تمام دور کے مقاصد کو قریب کر دیتی ہے،

انت الذی فیہ سقاء السقم لا ۔۔۔ قصد الفریرۃ لا دواء المرتجی

تو ہی ہے جس سے ایسے امراض شفا پا سکتے ہیں ۔۔۔ جن کا علاج نہ نشتر کر سکتا ہے نہ کوئی اور مفید دوا،

اب اخیر میں ہم امام صغانی کی ان تصانیف و تالیفات کی فہرست جو مختلف ذرائع سے معلوم ہو سکی ہیں، بترتیب حروف تہجی ذیل میں درج کرتے ہیں،

۱. الاسد، یا اسماء الاسد

۲. اسماء الغادۃ

۳. الاضفاد

۴. الاضداد

۵. الافتعال

۶. التجرید و حل الصغانی،

۷. التراکیب

۸. تعزیر بیتی الحریری

۹. التکملہ علی الصحاح، یا التکملہ و الذیل و الصلہ (خدیویہ میں اس کا پتہ لگتا ہے)

۱۰. توشیح الدریدیہ، یا شرح قلادۃ السمطیہ فی توشیح الدریدیہ،

۱۱. در السحابہ فی بیان مواضع وفیات الصحابہ (اس کا ایک نسخہ خدیویہ قاہرہ میں موجود ہے،) اس کتاب میں امام صغانی نے اپنی ایک مختصر کتاب کو اور اس کے ذیل کو جس میں صحابہ کے وفات کے مقامات

کو بیان کیا تھا بترتیب حروف تہجی یکجا کر دیا تھا،

۱۲. الدر الملتقط فی تبیین الغلط، اس کتاب میں صغانی نے اپنی کتابوں "الشہاب" و "النجم" کی احادیث موضوعہ کو بیان کیا تھا،

۱۳. الذیب،

۱۴. رسالۃ فی الاحادیث الموضوعہ، مکتب خدیویہ میں اس نام کے دو مختلف رسالے موجود ہیں،

۱۵. السالکین،

۱۶. شرح ابیات المفصل فی النحو للزمخشری،

۱۷. شرح البخاری مجلد، صغانی نے ایک جلد میں مختصر شرح لکھی تھی،

۱۸. الشمس المنیرہ فی الحدیث،

۱۹. الشوارد فی اللغات،

۲۰. فی الضعفاء و المتروکین فی رواۃ الحدیث،

۲۱. العباب الزاخر و اللباب الفاخر فی اللغۃ بیس جلد،

۲۲. العروض یا مختصر فی العروض، ۲۳. فرائض الصغانی،

۲۴. فعال و فعلان، ۲۵. کشف الحجاب عن احادیث الشہاب،

۲۶. مجمع البحرین فی اللغۃ،

۲۷. مشارق الانوار فی الحدیث، یا مشارق الانوار النبویہ من صحاح الاخبار المصطفویہ،

۲۸. مصباح الدجیٰ فی حدیث المصطفیٰ، اس کتاب میں اسناد کو حذف کر دیا گیا تھا،

۲۹. المفعول، ۳۰. مناسک الصغانی،

۳۱. نقعۃ الصدیان، ۳۲. نوادر اللغۃ،

رائل ایشیاٹک سوسائٹی (لندن)

میں

دکھنی اردو کی قلمی کتابیں

از

جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی

"پچھلے پرچہ میں موصوف کا جو مضمون چھپا ہے اسمیں اُن کے نام کے ساتھ ایم - اے (عثمانیہ) اور تعارف کی عبارت میں اُن کو جامعہ عثمانیہ کا طالب علم ظاہر کیا گیا تھا، مضمون چھپنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس انتساب میں معارف سے غلطی ہوئی، بہرحال اگر لفظاً یہ غلط ہے تو معنیً تو صحیح ہے بلکہ پہلے سے زیادہ تعجب انگیز ہے کہ انھوں نے کسی انگریزی سند کے بغیر صرف اپنی تالیف "دکن میں اردو" کی مقبولیت اور سرکار نظام خلد اللہ ملکہ کی قدر دانی کے سبب سے ایک سال کے لئے ان کو یورپ جاکر دکھنی اردو کے متعلق اپنی تحقیقات کو پورا کرنے کا موقع دیا گیا، انھوں نے اس عرصہ میں انڈیا آفس اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے کتبخانوں کے اردو حصوں کو اچھی طرح کھنگال لیا، اوکسفورڈ جاکر وہاں کا کتب خانہ بھی دیکھا، مگر وہاں کوئی قابل مواد ہاتھ نہیں آیا، البتہ ولی کے دیوان کے متعلق بعض قابل اضافہ باتیں معلوم ہوئیں،

موصوف نے "قلمی کتابوں" کے لئے مخطوطہ (خط میں لکھی ہوئی) کی اصطلاح قایم کی ہے، گو ابھی یہ لفظ کانوں کو ناگوار ہو، مگر شاید آیندہ استعمال میں منجکر اچھا خاصہ اردو کا لفظ بن جائے،

"معارف"

اگرچہ ہندوستان کا تعلیم یافتہ طبقہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی سے بخوبی واقف ہے مگر ایک حصہ ایسا بھی ہوگا جو

اس سے ناواقف ہو، گو یہاں یہ مقصود نہیں ہے کہ سوسائٹی مذکور کے حالات پر روشنی ڈالی جائے، بلکہ ہمکو تو اس کے دکھنی مخطوطوں کا حال لکھنا مقصود ہے، بریں ہم اس کا تعارف ضروری ہے۔

یہ انگلستان کی مشہور تاریخی سوسائٹی ہے، اس کا قیام ۱۸۲۳ء میں ہوا تھا، اس وقت اس کے صدر ٹامس کولبرک (H. T. Colebrook) تھے اس طرح سو سال سے یہ اپنے علمی فرائض انجام دے رہی ہے، انگلستان اور دیگر ممالک کے قابل افراد اس کے ممبر ہیں، فی الوقت اس کے صدر مارکویس آف زٹلن ہیں،

اسمیں ایشیا سے متعلق قدیم کتبات، مرقع، تصاویر، مخطوطے وغیرہ محفوظ ہیں، علمی لکچرز ہوتے ہیں، ماہوار رسالہ شایع ہوتا ہے،

اس کے کتبخانہ میں عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت - چینی، اردو وغیرہ کے مخطوطے موجود ہیں، مجمل کیٹلاگ موجود ہے اسکی تکمیل اور اضافہ جاری ہے،

کتابوں کی تعداد تقریباً (۳۵۰۰۰) ہے، ترتیب کیٹلاگ کا کام ایک نوجوان خاتون مس ارز سکے (Miss Garzta Cack) کر رہی ہیں، یہ فن کتب خانہ کی ماہر ہیں اور انگریزی کے علاوہ جرمن، فرنچ، اطالین، اسپانوی، اور سنسکرت زبانوں سے واقف ہیں، ایک سال تین ماہ سے اس کام کو انجام دے رہی ہیں،

اردو مخطوطوں کی تعداد زیادہ نہیں ہے، مگر بعض قدیم ہیں اور یہ دکھنی ہیں جن کی وضاحت کی جاتی ہے،

(۱) گلشنِ عشق، نصرتی کی تصنیف اب کافی طور پر روشناس ہو چکی ہے، اور اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، مگر اب بھی مزید اضافہ کی گنجایش ہے، گو یہ اس کا موقع نہیں ہے کہ اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے، مگر یہاں صرف اُس کی صراحت بے موقع نہیں ہو سکتی کہ یہ بتایا جائے کہ گلشن عشق کس کا ترجمہ ہے،

اسکے متعلق خافی خاں نے جو صراحت کی ہے وہ حسب ذیل ہے،

"در عہد او (علی عادل شاہ) ترجمہ یوسف زلیخا تالیف ملا جامی و ترجمہ روضۃ الشہدا و قصۂ منوہر و مدمالت کہ عاقل خان خوافی بہ نظم در آوردہ ملا نصرتی و دیگر شاعران بیجاپور بزبان دکھنی تالیف نمودہ"

اسی خصوص میں ابراہیم زبیری نے جو وضاحت کی ہے، ملاحظہ ہو،

"ازاں طبقہ یکے میاں نصرتی است کہ نصرت طبع دیا در مزاج شمشیر زبان را برکشیدہ .... بر صدق این مطلب دو نتیجہ طبع دقادش یکے قصہ عشق بازی منہر کنور و مدمالتی کہ موسوم بگلشن عشق است دوم فتوحات نامہ ممدوح خود بادشاہ غازی کہ موسوم بہ علی نامہ است ...."

(برٹش میوزیم P. 91 A.)

مولف "اردوے قدیم" نے جو خیال اس کی نسبت ظاہر کیا ہے وہ یہ ہے۔

"عاقل خاں رازی نے بھی منوہر و مدمالتی کے فسانہ کو فارسی میں منظوم کیا ہے، اور شمع و پروانہ اس کا نام رکھا ہے، خوافی خاں نے گلشنِ عشق کو عاقل خاں کی مثنوی کا ترجمہ سمجھا ہے لیکن یہ غلط ہے، کیونکہ گلشنِ عشق ۱۰۶۸ھ میں تمام ہوئی ہے، اور اس کے ایک سال بعد عاقل خان نے شمع و پروانہ لکھی، چنانچہ شمع و پروانہ کا وہ بیت جس میں تاریخ تصنیف کا ذکر آیا ہے یہ ہے،

بہ بست الکنوں ز دور زمانہ رقم　　　سال ہجرت ہزار و شصت و نہم "

مولف اردوے قدیم خوافی خاں کی رائے سے اس لئے متفق نہیں ہیں کہ وہ شمع و پروانہ کو گلشنِ عشق کی اصل قرار دیکر بعد کی تصنیف ظاہر کرتے مگر اصل واقعہ یہ ہے کہ خوافی خاں نے شمع و پروانہ کا نام نہیں لکھا بلکہ قصہ منوہر و مدمالت تصنیف عاقل خاں بیان کیا ہے، مولف اردوے قدیم کو اس امر کا دھوکا ہوا ہے کہ وہ صرف شمع و پروانہ کو رازی کی تصنیف خیال کرتے ہیں، حالانکہ رازی کی دوسری تصنیف مہر و ماہ بھی ہے، اور اس کی تصنیف گلشنِ عشق سے تین سال پہلے یعنی ۱۰۶۵ھ میں ہوئی ہے چنانچہ اسکی تصنیف کا شعر ملاحظہ ہو۔

زہجرت یکہزار و شست و پنج است　　　کریں غمخانہ غمنامہ طنعم لکہ کمحنت

(میوزیم P. 79. B.)

شمع و پروانہ عاقل رازی کی دوسری مثنوی ہے، جسمیں پدماوت کا قصہ مذکور ہے، اور اسکی تصنیف ۱۰۶۹ھ میں ہوئی ہے، اس کے متعلق میں نے ایک علیحدہ مضمون لکھا ہے،

خوافی نے گلشنِ عشق کو عاقل خاں کی جس تصنیف کا ترجمہ ظاہر کیا ہے وہ مہر و ماہ کا ہے نہ کہ شمع و پروانہ کا،

عاقل خاں کی قابلیت کیا بلحاظ انتظام ممالک اور کیا بلحاظ شعر و سخن مسلمہ تھی، اس کے حسنِ انتظام تدبیر و سیاست کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ عالمگیر جیسے دوربین و دور رس شہنشاہ کے عہد میں اس نے ترقی کی اور دہلی کی گورنری سے سرفراز ہوا، اور مرتے دم تک جو بعمر ۸۲ سال ۱۱۰۸ھ میں ہوئی اسی خدمت پر ممتاز رہا،

عاقل خان برہان الدین رازی کا مرید تھا اس نسبت سے خود کو رازی کے لقب سے شہرت دی تھی، اپنے تصانیف میں اپنے مرشد کی مدح بھی کی ہے۔

عاقل خاں کی کئی ایک تصانیف اس کی یادگار ہیں، واقعات عالمگیری، ظفر نامۂ عالمگیر دونوں تاریخ میں ہیں، مہر و ماہ، شمع و پروانہ، غم نامہ، نغمات عشق وغیرہ مثنویوں کے علاوہ ایک دیوان بھی مرتب کیا تھا،

شمع و پروانہ کا کسی قدر حال میں نے اپنے دوسرے مضمون پدماوت میں کیا ہے، یہاں مہر و ماہ کی کچھ صراحت کیجاتی ہے،

مہر و ماہ کو عاقل خان نے ۱۰۶۵ھ میں تصنیف کیا ہے اسمیں منوہر اور مدمالت کے حسن و عشق کے ہندی افسانہ کو فارسی نظم کا جامہ پہنایا ہے۔

اسی قصہ کو اس سے چند سال پیشتر ایک اور شخص نے بھی منظوم کیا تھا، جس کی صراحت آگے کیجائیگی۔

مہرو ماہ انڈیا آفس[1] کے کتب خانہ کے علاوہ برٹش میوزیم[2] میں بھی موجود ہے،

اس کے علاوہ بوڈلین لائبریری آکسفورڈ میں (N 1241) اور پیرس میں (ڈی ٹاسی P. 550) بھی اس کے نسخے موجود ہیں،

مہرو ماہ کے متعلق ایتھے (9th) مصنف کیٹلاگ انڈیا آفس نے جو نوٹ لکھا ہے، اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے،

"مہرو ماہ یعنی سورج چاند" ہندوستانی عشقیہ داستان کنور منوہر اور رانی مدھومالت، ۱۰۶۵ھ میں مرتب ہوئی، معلوم ہوتا ہے یہ قدیم ہندی داستان سے اخذ کی گئی ہے، جس کو شیخ جمن یا منجن نے سب سے پہلے ہندی میں لکھا تھا، اور جس کا ترجمہ فارسی میں ہوا، اس کے دوسرے ترجمے (جسکو عاقل خان رازی نے کیا تھا) کے بعد نصرتی نے ۱۰۶۸ھ میں دکھنی نظم میں منتقل کیا"،

اس صراحت سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایتھے گلشن عشق کو مہرو ماہ پر مبنی خیال کرتا ہے، اگر کوئی قطعی رائے نہیں دی،

مہرو ماہ میں اول حمد و نعت ہے، اس کے بعد مرشد کی مدح کی گئی ہے، اور پھر قصہ کی صراحت ہے، بطور نمونہ ذیل کے اشعار دیکھو۔

چو گیتا دید در خوبی و جوھر　　پدر بنہاد نام او منوھر
بلفظ ہندوی گویتی منوھر　　بود در فارسی لفظش دلبر
جہالش سپہ آن نازنین بود　　بلی سرمایہ عمرش ہمی بود
نگردی ز خود یکدم جدانش　　پدر چون مادر آن بود فدائیش

[1] نمبر (۹۰۰ ایتھے)
[2] ریو (P. 529)

نخستیں باز گو تا از چہ جبنی　　ز نوع دیو یا از جنس انسی
اگر دیوے جتن جانانہ جولی　　اگر انسی در کاشانہ جوئے

گلشن عشق کے تصفیہ کے قبل اسی مضمون کی دیگر کتابوں کی صراحت ضروری ہے، سب سے پہلے اسکو شیخ جمن یا منجن نے ہندی میں لکھا تھا، اس کے بعد فارسی میں دو ترجمے ہوئے،

(الف) کنور منوہر و مدھومالت اس نام کی مثنوی برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ یہ وہ مثنوی ہے، جس کا ذکر ایتھے نے کیا ہے اور اس کو ۱۰۵۹ھ کی تصنیف ظاہر کیا ہے،

افسوس ہے کہ اس کے مصنف کی صراحت نہ تو ایتھے نے کی ہے، اور نہ ریو نے، اور نہ اصل مخطوطے سے کچھ واضح ہوتا ہے،

مصنف نے ابتدا میں صراحت کی ہے کہ یہ شیخ منجھن کا ترجمہ ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو۔

طفیل حضرت اولاد آدم　　بدین و ہمت اصحاب اکرم
چناں اندیشہ بر من گشت روشن　　کہ مدھمالت زباں ہندی ز منجھن
بگویم فارسی در شعر ابیات　　دروغ و راست او دانند ز ابیات
ہزاراں آفریں بر شیخ منجھن　　ز شعر ہندوی بود است پر فن

حکیم و ہم منجم گشت حاضر　　شدند ہر اک بر د خورشید خاطر
بدیدند طالع مسعود بودش　　بر آمد اختر دولت ز نورش
نہادند نام او کنور منوھر　　شود اندر جہاں از شمس اظہر

(ب) مہرو ماہ جس کی صراحت گذر چکی جو ۱۰۶۵ھ کی تصنیف ہے،

(ج) بیکٹاو منوہر، جو انڈیا آفس کے نمبر [illegible] میں موجود ہے، جس کا مصنف مادھوداس گجراتی ہے۔ جس کو اُس نے ۱۰۹۰ھ میں مرتب کیا ہے،

برٹش میوزیم میں ایک اور فارسی قصہ مہر وماہ کے نام سے موجود ہے، مگر چونکہ اس میں منوہر و مدمالت کا افسانہ نہیں ہے اس لئے اسکی مزید وضاحت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی،

ان تین کتابوں سے آخرالذکر تو گلشنِ عشق کے بعد مرتب ہوئی ہے، اس لئے وہ خارج ہوجاتی ہے، اور دوسری دو باقی رہتی ہیں، لہذا اب غور طلب امر یہ ہے کہ گلشنِ عشق کس کا ترجمہ ہے،

خوافی خان اسکو رازی کی تصنیف کا ترجمہ بتاتا ہے، اور زبیری صرف منوہر اور مدمالتی کا قصہ بیان کرتا ہے، رازی کا نام نہیں لکھا،

میری رائے یہ ہے کہ گلشنِ عشق صدر الذکر دونوں فارسی کتابوں کا واقعی ترجمہ کسی کا نہیں ہے، بلکہ ممکن ہے نصرتی کے صرف پیش نظر یہ کتابیں رہی ہوں اور اسی کے ساتھ شیخ منجن کی ہندی بھی۔

میں اپنی رائے کے ثبوت میں امورِ ذیل کو پیش کرتا ہوں،

(۱) نصرتی نے اپنے کلام میں کہیں یہ ذکر نہیں کیا ہے، کہ اس نے کسی خاص فارسی قصہ سے اسکو ترجمہ کیا ہے، اس خصوص میں جو اشعار گلشنِ عشق میں آئے ہیں وہ یہ ہیں،

جو منور کنور عاشقاں کا پتی   اتھی جس کی معشوق مدمالتی

کروں عشقِ عشاق کا اس بیاں   دہروں نیہ معشوق کا اس عیاں

سنواروں پھر اس ہم کی بزم کوں   کروں تازہ دل جگ کے خوش عزم سوں

پھر اس دور میں مست ساقی اٹھے   ادھر ہم کا لیک باقی اٹھے

میوزیم (P.40B)

میری طبع کی تیز تازی کی بتن   یوں سوں کرنہار بازی کی تین

ہر اک داستاں بوستاں دل کرین   ہر یک بیت ہر یک محل جانشین

معانی کی صورت کی ہے آرسی   کھیا شعر دکھن کوں جوں فارسی

فصاحت میں کر فارسی خوش کلام   دھری فخر ہندی بچن پر مدام

دگر شعر ہندی کی بازی ہنر   تسکتی میں لیا فارسی میں سنور

ہیں اس دو ہنر کے خلاصہ کوں پا   کھیا شعر ایسا دو نو فن ملا

دیویں داد سن فارسی شعر داں   جو ہندی سنی پے کہیں دل سوں ہاں

آ دیکھا اگر ہو حسد سوں کباب   رکھی بول اتنا جو دکھنی کتاب

انڈیا آفس P152 B

اگرچہ اشعار نمبر (۵ و ۷) سے ضرور شبہہ ہوتا ہے کہ نصرتی نے فارسی سے ترجمہ کیا ہے مگر شعر نمبر (۹ و ۱۰) سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ہندی اور فارسی دونوں کتابوں کو پیش نظر رکھ کر تصنیف کیگئی ہے، خصوص شعر نمبر ۹ سے صاف طور پر واضح ہے کہ دو ہنر (فارسی اور ہندی) کے خلاصہ سے اسکو مرتب کیا گیا ہے۔

(ب)، اگر ہم نصرتی کے قصہ کو مہر وماہ اور مدمالت سے ملائیں تو ابتدائی حالات ہر ایک کے جداگانہ ہیں، گو آخر پر نتیجہ ایک ہی برآمد ہوتا ہے، اگر ابتدائی قصہ کے مدِ نظر یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ گلشنِ عشق، مہر وماہ یا مدمالت کا ترجمہ ہے، بلکہ معلوم ہوتا ہے بالکل علحدہ افسانہ ہے۔

(ج)، نصرتی کے ہم عصر یا قبل اور مابعد جو کتابیں فارسی سے ترجمہ ہوئی ہیں، انکو اصل فارسی سے مقابلہ کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ یہ اسی فارسی کا ترجمہ ہے، مثلاً خاور نامہ، طوطی نامہ، سیف الملوک و بدیع الجمال، منطق الطیر روضۃ الشہدا وغیرہ وغیرہ،

اگرچہ انمیں بھی بہت کچھ کمی بیشی ہوئی ہے، مگر بریں ہم اگر فارسی سے ان کو مقابلہ کیا جائے تو ضرور کہنا پڑے گا یہ اسی کا ترجمہ ہیں، اس کے برخلاف گلشنِ عشق کی یہ حالت نہیں ہے،

قصوں کی صراحت اور نفس مضمون کے مقابلہ کے ساتھ مزید ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے، اگر میں اسوقت اسی پر اکتفا کرتا ہوں،

زیر بحث رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا یہ نسخہ (۲۰۱) ورق کا ہے، اور فی صفحہ (۱۱) اشعار ہیں، کاتب کا نام محمد مرتضیٰ قادری ہے، اور تاریخ کتابت ۷ ربیع الاول سنہ ۱۱۶۴ھ ہے، انھوں نے اسکو کرکٹ پالہ میں لکھا ہے، اس کے خاتمہ کے اشعار انڈیا آفس کے تینوں مکمل نسخوں میں نہیں ہیں، جنمیں سے بعض حسب ذیل ہیں،

کہ اس باغ کا باغباں نصرتی	الٰہا اسکوں بخش عطا قدرتی
جہاں میں جہاں تک ہوئے شعر گو	سخن سنج صاحب ادب نیک خو
الٰہی ان کون تو دارین مین	عفو کر فرح بخش کو نین مین
ہے مالک قصہ کا محمد شفیع	توں کر اسکوں دو یک میں گردن رفیع
....	....
برہ کی چمن کون ہی محنت کا آب	توں باد لکا خوش رنگ کا گل شباب

اس کے بجائے نصرتی کے دیگر اشعار جس میں تاریخ تصنیف وغیرہ ہے، نہیں ہیں، اس کے متعلق مزید وضاحت میں اپنی مکمل تالیف میں کرونگا۔

(۲) ایشیاٹک سوسائٹی کا دوسرا مخطوطہ مثنوی پھول بن ہے، یہ ابن نشاطی کی مشہور تصنیف ہے، اسمیں وہ اضافہ شدہ اشعار جو انڈیا آفس کے ایک نسخہ میں محمد حیدر جعفر نے عبدالحمید قلعہ دار سدہوت کے زمانہ میں تقریباً (۳۰۰) شعر عنبر کی شادی کے حال میں لکھے ہیں، نہیں ہیں، اس کے متعلق میں نے علیحدہ مضمون لکھا ہے،

پھول بن کے اس نسخہ کے اوراق کی تعداد (۸۲) اور فی صفحہ (۱۱) شعر ہیں، کاتب کے نام وغیرہ کی صراحت نہیں ہے، اگر یہ اسی خط کی لکھی ہوئی ہے، جس قلم سے گلشن عشق لکھی گئی ہے، بلکہ دونوں ایک

ہی ساتھ ایک ہی جلد میں ہیں جس کے باعث کیٹلاگ سوسائٹی میں اس کی صراحت متروک ہو گئی تھی، اس کے متعلق توجہ دلائی گئی اور صحت کی گئی،

(۳) روضۃ الشہدا ولی ویلوری کی تصنیف جو سنہ ۱۱۳۰ھ میں ہوئی ہے، اور ذیل کے شعر سے تصدیق ہو سکتی ہے۔

کیا ہوں ختم یو جب درد کا تال	اگیارہ سو او پر تھا تیسواں سال

اس مخطوطے سے معلوم ہوتا ہے، ولی ویلوری کا نام میر ولی فیاض تھا کیونکہ سرورق پر یہ نام درج ہے، سوسائٹی کا یہ مخطوطہ ۱۲ رجمادی الاول سنہ ۱۱۸۹ھ کا لکھا ہوا ہے، کاتب کے نام کی صراحت نہیں ہے، اوراق کی تعداد (۱۹۲) اور فی صفحہ ۱۵ شعر ہیں،

مولف اردوے قدیم نے اسکی تصنیف سنہ ۱۱۱۹ھ قرار دی ہے، مگر انڈیا آفس کے دونوں نسخوں سے بھی سنہ ۱۱۳۰ھ کی تصدیق ہوتی ہے۔

یہ کتاب حسین الکاشفی کے اسی نام کی کتاب کا ترجمہ ہے، گو کہ اختصار کو کام میں لایا گیا ہے،

(۴) "اضراب سلطانی" اوراق (۸۶) سطر (۱۱) تاریخ کتابت ہمارم حیدری سال سنہ ۱۲۲۵ھ مولد محمد (؟) کاتب محمد اسد اللہ،

یہ کتاب ٹیپو سلطان کے حکم سے مرتب ہوئی ہے، مثنوی ہے، "طرب" نے اسکو منظوم کیا ہے، اسمیں ٹیپو سلطان، مرہٹہ اور آصفجاہ کی لڑائی کا حال مذکور ہے چنانچہ صفحہ اول پر درج ہے،

"کتاب اضراب سلطانی در ذکر جنگ مرہٹہ و نظام علی بطریق اجمال حسب الارشاد جہاں پناہ ٹیپو سلطان خلد اللہ ملکہٗ و سلطنتہٗ"

کتاب میں فارسی نثر سے عنوانات بھی لکھے گئے ہیں، اور اس کے تحت بیان ہوا ہے۔ مثلاً

(۱) "داستان آمدن مرا کفہ دخل از عزم جنگ برادھونی وغیرہ، بر طبق اجمال نوشتہ شد"

(۴) "داستان آمدن فوج کفار برائے دیدن لشکر سلطان و ذکر شب خون وغیرہ و ہزیمت خوردن اہل ضلال از فوج اسلام بر طبق اجمال نوشتہ شد"

اس مخطوطے کا ایک نسخہ انڈیا آفس میں بھی موجود ہے، گر وہاں اس کا نام "فتح نامہ ٹیپو سلطان" درج ہے (145/P.75) کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو،

عجائب سنو دستاں داستان	کہ جس کے بیاں میں ہے قاصر زبان
راتھہ مغل فوج سب جمع کر	خو سی سات سلطان کے سن بد خبر
کے سب لیے یوں شرط سو کند سات	لیویں ملک جلدی سوں اب ہاتے ہات
سبھی مال ملک و دیار و حصار	دونو مل لیویں بانٹ ہے یہ قرار
جو دیکھے نہ جاکر بعین طرب	بے سمجھے یہ ہے کذب و لہو و لعب
تو اب رہ دعا ہے بیچ ہر صبح و شام	بجز اسکے دوسرا نہیں تجکوں کام

حیدر علی اور ٹیپو سلطان کے زمانہ میں بھی اُردو زبان میں متعدد تصانیف ہوئی ہیں جسپر آیندہ روشنی ڈالی جائیگی،

مندرجہ صدر دکھنی مخطوطوں کے علاوہ چند اور اُردو مخطوطے ہیں، مثلاً،

(۱) گلزار چین، مصنف خلیل علی خان، اس میں رضوان شاہ شہزادہ چین اور روح افزا دختر شاہ جن کا قصہ مذکور ہے،

(۲) رسالہ کائنات، مصنف خلیل علی خان اشک

(۳) گلشن ہند (۴) چہار درویش (۵) کلیاتِ سودا وغیرہ

چونکہ یہ میرے کام سے جداگانہ ہیں، اس لئے ان پر روشنی نہیں ڈالی گئی، امید ہے کہ اس صراحت سے رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے دکھنی مخطوطوں کا حال واضح ہو سکتا ہے،

تغلیط التغلیط و تصحیح التصحیح

"ابن رشیق صقلیہ میں"

از

مولانا عبد العزیز صاحب میمن پروفیسر مسلم یونیورسٹی علیگڈھ، رکن عربک اکاڈمی، دمشق

معارف ۱۹۲۶ء از مارچ تا مئی ص ۱۶۷ - ۳۵۴ کے مسلسل نمبروں میں خاکسار نے ایک مضمون بعنوان "ابن رشیق اور المعز" چھپوایا تھا، مگر چونکہ عربی کا میدان اسکے لئے نسبتہً زیادہ موزوں تھا اس لئے اس کو پھر عربی کا جامہ پہنا کر رسالہ الزہرا، مصر ۱۳۴۳ھ ص ۸۶ - ۶۲۹ میں شایع کرایا، جس کو پھر میرے مصری دوست محب الدین الخطیب نے فوراً ایک مختصر رسالہ کی شکل میں علٰحدہ بھی چھاپ دیا،

یقیناً قیروان اور صقلیہ کی تاریخ مسلمانوں کے لئے اپنے اندر بہت کچھ عبرت انگیز سبق رکھتی ہے، خصوصاً سرزمین ہند میں تو میں اپنے ناقص تتبع کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ کسی نے اس کے لئے اپنے قلم کو جنبش نہیں دی۔ اندریں حالات مولانا ریاست علی صاحب کا تازہ مضمون "ابن رشیق صقلیہ میں" اور ایک غلط واقعہ سے غلط استنباط جو اپریل ۱۹۲۹ء کے معارف میں ابھی شایع ہوا ہے، درحقیقت ایک فراموش شدہ سبق کی یاد ہے، اور مولانا کے ان تاریخی مشاغل کا پتہ دیتا ہے جو انھیں ان دنوں تاریخ صقلیہ کی تالیف میں درپیش ہیں،

لیکن ہمارا ابن رشیق صقلیہ سے اتنا تعلق نہیں رکھتا جتنا کہ قیروان سے، اس لئے مضمون مذکور کے متعدد گوشے تشنۂ تحقیق رہ گئے، بلکہ نفس مضمون جس کے لئے مولانا نے اپنے خامہ حقیقت نما کو زحمت دی تھی، باوجود

ؔ معارف:- اُردو میں غالباً سب سے پہلے جسٹس سید محمود مرحوم نے تہذیب الاخلاق میں تاریخ سسلی کے کچھ ٹکڑے شایع کئے تھے، اسکے بعد مولانا عبد الحلیم صاحب شرر مرحوم نے ابن اثیر کے ابواب الحوادث کے استقصار سے تاریخ سسلی پر ایک مختصر رسالہ ترتیب دیا،

ان کی سخت کوشش کے بھی کسی طرح رد نہ ہو سکا، اس کا باعث بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ ناچیز کی نقد اور اس کے عربی مقدمہ پر مولانا نے گہری اور سیر نگاہ نہیں ڈالی، جس میں تاریخ و ادب ہر دو کی چاشنی سے لذت اندوز ہونے کی کوشش کی ہوتی، اور نہ نہ مضمون میں اسقدر اغلاط ہوتیں، نہ اس عاجز سے ناحق غلطی کو نسبت دینے کی نوبت آتی، بلکہ نفس مضمون ہی وجود میں نہ آتا، کہ درحقیقت وہ ایک صحیح واقعہ کو غلط بنانے کی ناکارہ کوشش میں مبتلا تھے، لیکن، میرا فرض ہے کہ اصل کتابوں کے حوالے دوں، ورنہ درحقیقت یہ سب کچھ میں نقد میں لکھ چکا ہوں، جس کا درجواب بجز تکرار و اعادہ کے اور کیا ہو سکتا ہے۔

مکرر گرچہ سحر آمیز باشد طبیعت را ملال انگیز باشد

میں آپ کے مضمون کے ہر اس فقرہ کو جس پر مجھے بحث کرنی ہے ایک سالم جملہ کی شکل میں (م) کی علامت سے پیش کرونگا، اور پھر اس پر کلام کرونگا،

(۱) م ص۲۸۶ "صقلیہ کے امرائے کلبیین کی قدردانی ابن رشیق کو وہاں کھینچ لائی"

بقول صاحب بساط یہ واقعہ ۴۵۳ھ میں ہوا ہے، لیکن میں نے حیاۃ ابن رشیق مطبوعہ مصر ص۶۷ پر ۴۵۲ھ کو ترجیح دی تھی، بہر دو صورت مولانا کا یہ دعوٰی کسی طرح قابل قبول نہیں، بوجوہ ذیل،

(الف) بدائع البدائہ (بہامش المعاہد ۲×۲۲) وامارى ۶۵۱ میں ابن بسام کی ایک طویل روایت ہے، جو میں نے نقد ص۹۶ میں بھی ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ ابو عبد اللہ الصفار الصقلی صقلیہ میں اپنا تمام مال و متاع چھوڑ کر اور رومیوں کے خوف سے جان بچا کر قیروان پہونچے، آتے ہی ابن رشیق سے ملے اور اسے اپنی سرگذشت سنائی، جس پر وہ بہت متاثر ہوا، الخ، یہ اس امر کی صریح دلیل ہے، کہ فتنہ عرب (جس کا سنہ آپ ۴۴۳ھ دیتے ہیں) سے پہلے ہی رومیوں نے سسلی کی حالت ابتر کر رکھی تھی، علماء کو اپنی جانوں کے لالے پڑے تھے، اور وہ اپنا سارا مال و منال چھوڑ کر بھاگے جا رہے تھے، ہاں یہ خیال رہے کہ یہ بزرگ بھی اسی نواح سے غالباً آئے ہونگے جو بقول آپ کے آیندہ ابن رشیق کی کشش کا باعث بنے گا،

(ب) نزہۃ المشتاق[1] میں ہے ولما کان فی سنۃ اثنتین وثلاث وخمسین سنۃ ... فتح غربی بلادها وقہر من معہ طغاتہ وولاتہا واجنادها الملک ... رجار بن تنقر من خیرۃ ملوک الافرنجیین الخ یہ سال یعنی ۴۵۳ھ بقول صاحب بساط ابن رشیق کے صقلیہ جانے کا سال ہے، سو بدیں حال کہ رجار صقلیہ کے عام شہروں کو فتح کر چکا تھا، ابن رشیق کی وہاں کون قدر دانی کرتا؟؟؟ جس کی کشش اسے ترک اہل و وطن پر مجبور کرتی، پھر اگر بالفرض کوئی قدر افزائی کا امکان تھا تو ابن رشیق کو چاہیے تھا، کہ وہاں سے صلہ و بخشش لیکر پھر قیروان واپس آتا، اور وہیں پیوند خاک ہوتا، جس طرح اس زمانہ کے عام شعرا کا معمول تھا، کہ بقول آپ کے ۴۶۴ھ سے پہلے راجر کو صقلیہ کے مغربی مقامات پر دسترس نہیں حاصل ہوا تھا،

(ج) صقلیہ پہونچ کر جب ابن رشیق اور ابن شرف باہم دست و گریباں ہوئے، تو ان کے اس دست نے ان الفاظ سے ان کے مابین بیچ بچاؤ کیا[2] "انتما علما الاحسان وشیخا اهل القیروان وقد اصبحتما جالیین عن الاوطان فلا تطمعا الاعداء بلحوم لکما جلاء عروبین الاعداء ولا تشیہ بکما ان لا تفرقا ادیکما" "یعنی کہ تم یہاں جلا وطنی میں اور دشمنوں کے نرغے میں ہو باہم لڑکر دشمنوں کو بغلیں بجانے کا موقع نہ دو"، کیا یہی وہ قدردانی تھی، جسکی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے،

(د) خود ابن رشیق الموذج[3] میں قیروان کے عالم ابن المؤدب کے حال میں لکھتے ہیں کہ وہ صقلیہ کے قریب کسی جزیرہ کی طرف جا رہے تھے کہ انھیں رومیوں کے ایک جہاز نے گرفتار کر لیا، یہ تباہی قیروان سے پہلے کا واقعہ ہے، کہ الموذج قیروان کی تالیف ہے، نیز فحوائے کلام بھی یہی کہتا ہے، کیا اس حالت میں شعرا کی حوصلہ افزائی کی کوئی گنجایش ہو سکتی تھی، اور کیا بازر ساحلی بندرگاہ نہ تھا جو رومیوں کی چھیڑ چھاڑ سے کسی طرح مامون نہیں ہو سکتا، اس کے برعکس ہم ابن الطوبی[4] شاعر کا نام پیش کر سکتے ہیں جو المعز کی قدردانی

---

[1] وصف البلاد التی ہی مملکۃ ایطالیہ سنہ مطبوعہ روستہ الخطی، سنہ ۱۸۷۸ء ص۲۰ و اماری ص۲۶ وحیات ابن رشیق ص۶۱

[2] اماری ۶۵۱ [3] اماری ۶۳۳ [4] اماری ۵۹۰

کا شہرہ سن کر صقلیہ سے قیروان آیا تھا، اور سلیمان[۱] بن مھدی کا جو ۴۴۴ھ کے بعد صقلیہ سے اندلس پہونچا اور وہاں کے بادشاہوں کی قدردانی سے بہرہ اندوز ہوا، اندرین حالات کہ خود صقلیہ اپنے یہاں کے شاعروں کے لئے تنگ تھا، وہ دور دراز کے شعرا کے لئے امید کا دروازہ کیسے کھول سکتا، ابن الاثیر بذیل ۴۸۴ھ لکھتا ہے کہ ۴۲۷ھ میں اہل صقلیہ کا ایک وفد المعز کی خدمت میں پہنچا اور عرض کی کہ ہم آپ کی حکومت چاہتے ہیں کہ ہماری حالت ابتر ہے، آپ آئیے ورنہ ہم رومیوں کو ملک سونپ دینگے، علاوہ بریں ابن بسام کی روایت یہ ہے کہ ابن رشیق قیام مازر کے زمانہ میں اندلس جانے کے لئے سخت بیتاب تھا، مگر اس تاجر نے غداری کی جو اس کو اندلس لانے پر مامور ہوا تھا،

(۲) (س) ۴۲۶ھ ابن رشیق کا المعز کی خدمت میں مھدیہ پہنچنا جو ابن بسام کی روایت سے ثابت ہے، غلط ہے،"

دراصل یہی واقعہ مضمون لکھنے کا باعث ہوا ہے، مگر افسوس ہے کہ مولانا کے دلائل ابن رشیق کے اپنے اس قول کے مقابلہ میں کوئی قیمت نہیں رکھتے، ومن[۲] قصیدۃ صنعتھا بدیھۃ بالمھدیۃ ساعۃ وصولی الیہ أدام اللہ عزہ ......

الی الملک المعز أبی تمیم[۳] ... أمر من سواہ نداء اعیج

"اگلا کلام اس قصیدے میں کا ہے جو میں نے مھدیہ پہونچکر فی البدیہہ المعز کی خدمت میں گذرانا میں تو سیدھا المعز کی طرف جا رہا ہوں جو تمیم کے باپ ہیں اور ادھر ادھر مڑکر بھی نہیں جھانکتا،"

لیجئے! میں نے آفتاب لاکر آپکی گود میں ڈالدیا، ورنہ اور شواہد بھی کچھ کم نہیں،

(ب) خود ابن خلکان جسکو آپ نے ضرورت سے زیادہ سراہا ہے، تمیم بن المعز کے ذیل میں ابن رشیق کے یہ دو بیت نقل کرتا ہے۔

---

[۱] الماری ص ۵۷۰ (۲) العمدہ ۱×۴×۱۵ النکت ص ۱۷ (۳) ایضاً ۹۸۰ معاہد ۱×۲۱۹ بساط ۳۲ حسن التوسل ۱۱۳ النکت ۶۷ (۴) لفظ ابو تمیم اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ المعز اور تمیم ہردو کی مدح کرنا چاہتا ہے جو مھدیہ ہی میں ممکن ہو سکتی ہے ۱۲

أصح وأقوی ما سمعناہ فی الندی ... من الخبر المأثور منذ قدیم

احادیث یرویھا السیول عن الحیا ... عن البحر عن کف الأمیر تمیم

ان میں لفظ امیر پر خاص غور فرمایئے، اس لئے کہ تمیم کو مھدیہ کی امارت ۴۴۵ھ یا ۴۴۶ھ سے ملی لہذا یہ بیت اس کے امارت مھدیہ سے پہلے کے نہیں ہو سکتے،

(ج) علاوہ ازیں یہ بات مورخ ناقد کو کبھی فراموش نہیں ہو سکتی کہ ابن رشیق کے اصحاب کو دیکھنے والا شخص ابن خلکان سے کہیں زیادہ وزن رکھتا ہے، جو ابن رشیق سے دو سو سال بعد عالم وجود میں آیا ہے، یہ توجب ہے جب ہم ابن خلکان کی عبارت کا وہی مطلب لیں جو مولانا نے لیا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ چونکہ قیام مھدیہ کا زمانہ بہت مختصر تھا، اور وہ بھی پریشاں حالی کا، اس لئے اس کو ابن خلکان نے عمداً نظر انداز کر دیا ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ امیر تمیم کی مدح کے سابق الذکر بیتوں کو خود ابن خلکان ہی نے تو نقل کیا ہے، یعنی کہ وہ مانتا ہے کہ ابن رشیق نے مھدیہ آکر امیر تمیم کی مدح کی، ابن بسام چھٹی صدی کے بڑے زبردست اندلسی ادیب اور مورخ ہیں، انکی کتاب الذخیرۃ فی محاسن شعراء الجزیرۃ کے نسخے مراکش، فاس، آکسفورڈ، پیرس اور گوتھا میں پائے جاتے ہیں، موسیو لیوی پروونسال اسرائیلی نے گذشتہ اورینٹل کانفرنس آکسفورڈ کے موقع پر اپنے مضمون میں اس کے چند نسخوں کے اکتشاف کی خوشخبری دی ہے۔ افسوس مطبوعہ کتب میں ابن بسام کا تذکرہ کہیں نہیں ملا، البتہ ابن الابار لکھتے ہیں کہ وہ فتح بن خاقان کا معاصر ہے،

(د) ابن رشیق کی تالیفات میں سے ایک الروضۃ الموشیۃ فی شعراء المھدیۃ ہے، جو ایک حد تک اس امر کی شہادت ہے کہ وہ مھدیہ آیا تھا، یا کم از کم اسے مھدیہ سے خاص دلچسپی تھی، آپ ابن بسام کی روایت کا انکار محض اس بنا پر کرتے ہیں کہ اس میں مھدیہ پر رومیوں کے ایک حملہ کا ذکر ہے، جس کو اور کسی مورخ نے ذکر نہیں کیا، افریقیہ اور سسلی کی ہمارے ہاتھ میں کوئی ایسی تاریخ نہیں جس میں ہر جزوی واقعہ قلمبند کیا گیا ہو اور وہ بھی ایک سے زیادہ سوانح نگار کے ہاتھوں، ورنہ آپ ہی ابن المؤدب کی گرفتاری کے واقعہ کو بجز سابق الذکر

حوالہ کے اور کہیں سے ثابت کر دیجئے، حالانکہ یہ مسلّم ہے کہ زیادۃ الثقۃ مقبولۃ اور المثبت مقدم علی النافی بیشمار تاریخوں سے یہ ثابت ہے کہ فتنۂ عرب یا تباہی قیروان کے متصلہ سنین میں رومیوں کے بیڑے افریقی اور صقلی سواحل سے ہمیشہ گذرتے تھے، اگر انمیں سے کسی نے مہدیہ پر کوئی معمولی حملہ کر دیا ہو تو اس میں کونسا استبعاد ہے، جبکہ المعز نے اس سے بہت پہلے ۴۲۷ھ میں صقلیہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تھی جس کو رومی کسی طرح پسند نہ کرتے تھے، اس لئے کہ وہ خود اس پر قبضہ کرنے کا تہیّہ کر چکے تھے، اُدھر المعز کے بیڑے کو اس سے پہلے وہ تباہ کر چکے تھے، لیجئے ۴۴۵ھ کا ایک واقعہ ہے جو شاید الحلل السندسیہ ص ۱۱۶ کے علاوہ اور کہیں نہ ملے، یعنی کہ المعز نے اہل سوسہ کی تنبیہ کے لئے ایک زبردست بیڑا بھیجا تھا، جو سسلی کے بادشاہ کے بیڑے کو وہاں گھومتا ہوا دیکھ کر خوف زدہ ہو گیا، اس واقعہ سے متعدد باتیں اخذ کیجا سکتی ہیں، (۱) محض ایک مورخ کا کسی واقعہ کو لکھنا اس کے انکار کو روا نہیں کر سکتا، (۲) رومیوں کے بیڑے افریقی سواحل پر گھومتے تھے اور المعز کے نباد اور بیڑوں سے تعرض کیا کرتے تھے، (۳) ۴۴۵ھ میں رجار کے قبضہ میں صقلیہ کا اتنا حصہ تھا جس کی بنا پر اسے صاحب صقلیہ کہا جا سکتا تھا، یہ ساری باتیں آپ کے مزعومات کے خلاف ہیں،

(۳) (ص ۲۸۹) "المعز کی وفات کے ۲۳-۲۴ سال بعد عہد تمیم ۴۸۰ھ میں رومیوں نے مہدیہ پر حملہ کیا"

یہ بات خود مولانا کی اپنی تحریر کے مطابق غلط ہے، یعنی کہ المعز کی وفات اور اس حملہ کے مابین ۲۷ یا کم از کم ۲۵ سال ہوتے ہیں نہ کہ ۲۳-۲۴ سال،

(۴) (ص ۲۸۹) "المعز مہدیہ میں حکومت سے کنارہ کش ہو چکا تھا اس لئے اسکے سامنے عرضیاں کیسے گذاری

۱؎ اماری از مسالک الابصار ۴۴۵ھ و ابن الاثیر بذیل ۴۴۵ھ و حیاۃ ابن رشیق ۱۶ -

۲؎ حیات ۱۷ - ابن الاثیر ۴۱۶ھ کا واقعہ لکھتا ہے کہ المعز نے رومیوں کے مقابلہ میں جو صقلیہ پر قبضہ کرنے کے لئے نکلے تھے ... ۴۰۰ جہازوں کا ایک بیڑا بھیجا جسکو باد مخالف نے ڈبو دیا، ابن اثیر بذیل سنہ ۴۱۸ھ لکھتا ہے -

(۱) الا میر تمیما اکثر غزو بلادھم (الروم) فی البحر فخربھا و شتت اھلھا الخ

جا سکتی تھیں"

کیا عرضیاں شہنشاہوں ہی کو گذرانی جا سکتی ہیں؟ کیا المعز اس سے بھی گیا گذرا تھا کہ چند افراد کی حاجت برآری کر سکے؟ کیا تمیم نے فی الواقع اپنے باپ کو اتنا ہی بے دست و پا بنا رکھا تھا، جتنا عالمگیر نے اپنے باپ کو؟ تاریخ ان ہرسہ سوالات کا جواب نفی میں دیتی ہے، ملاحظہ ہو،

(ا) الحلل السندسیہ ۱۵۴ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ المعز کی وفات تک بجز ایک آدھ جگہ کے تمام افریقہ میں اسی کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا،

(ب) ابن الاثیر بذیل سنہ ۴۵۳ھ و ۴۶۲ھ لکھتا ہے کہ المعز کی وفات کے بعد تمیم بادشاہ ہوا..... پہلے اسکو المعز نے ۴۴۵ھ میں مہدیہ کا گورنر بنایا تھا، سو وہ وہیں رہا، تا آنکہ المعز قیروان کی تباہی کے بعد مہدیہ پہنچا تمیم نے اپنے باپ کی خدمت کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا اور حقِ پدری ادا کر دیا..... پھر جب اپنے باپ کی وفات کے بعد خود مختار ہوا الخ اسی طرح ابن خلکان نے بھی لکھا ہے (۱×۹۹)

(ج) ابن الاثیر بذیل سنہ ۴۴۸ھ لکھتا ہے، کہ المعز اور تمیم کے غلاموں میں ایکدفعہ بڑا فساد ہو گیا، یہ واقعہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ المعز مہدیہ میں تمیم کے برابر غلام رکھتا تھا، اور اس زمانہ میں غلمان کی کثرت محض اظہارِ شان کیلئے ہوتی تھی،

(د) ابن الاثیر کا بذیل سنہ ۴۵۲ھ بیان ہے کہ جب المعز قیروان چھوڑ کر مہدیہ چلا آیا تو قیروان اور قابس کی حکومت پر قائد بن میمون کو اپنا جانشین کیا، جس نے وہاں تین سال گورنری کی، الخ یہ بیان صاف بتاتا ہے کہ المعز زندگی کے آخری لمحہ تک برسرِکار اور صاحبِ امر و نہی تھا، ہرچند کہ عرضیاں گذارے جانے کے لئے اس حکومت کی بھی ضرورت نہیں ہے،

(۵) (ص ۲۸۹) "ابن بسام کا سابق الذکر واقعہ بجائے مہدیہ کے منصورہ میں پیش آیا ہے"

۱؎ مگر ابن خلدون تمیم کا سنہ تولید ۴۲۸ھ کو بتاتا ہے ۱۲

مقام استعجاب ہے کہ قریب زمانہ کے ثقہ راوی کے بیان کو تو اس لئے ٹھکرا دیا جائے کہ اس کے سوا اس واقعہ کا اور کوئی راوی نہیں، مگر خود اپنے اختراع کردہ واقعہ کو منوانے کی کوشش کیجائے، جس کا راوی عالم وجود ہی میں نہیں،

(۴) ص ۲۸۹ ابن خلکان کے بیان کی زائد از حاجت تعریف کی ہے، حالانکہ اسے ابن رشیق کے سوانح کی چند سطریں لکھنی تھیں اور بس، جنمیں نہ تفصیل کی گنجایش تھی اور نہ مہدیہ کی مختصر اور پریشان زندگی کے ذکر کرنے کی، ورنہ میں پہلے ثابت کر آیا ہوں کہ وہ ابن رشیق کے قیام مہدیہ کا قائل ہے، مولانا کی طرح منکر نہیں، ابن خلکان کی کتاب کوئی آسمانی کتاب نہیں، بیشمار اغلاط سے پُر ہے، اور اب تو غور رس مورخین نے مان لیا ہے کہ معجم الادبا ریاقوت کے نسخوں کی قلت ابن خلکان کے رشک کی رہین منت ہے، مگر لیجئے میں آپ کو ابن خلکان کی چند غلطیاں اور فروگذاشتیں بتاتا ہوں جو قیروان سے متعلق ہیں،

(ا) اگر وہ سچ مچ بقول آپ کے ابن رشیق کے قیام مہدیہ کا منکر ہے اور پھر خود ہی ابن رشیق کے ان ابیات کا راوی ہے جو اس نے مہدیہ میں امیر تمیم کی مدح میں کہے تھے، تو یہ صریح تناقض ہے،

(ب) لکھتا ہے[۱] کہ المعز قیروان میں بسنہ ۴۵۴ھ مرا، حالانکہ نہ یہ سنہ بالاتفاق مانا گیا ہے، اور نہ قیروان میں مرنا آپ کو مسلّم ہوگا۔ دیکھئے کتنی بڑی غلطی ہے،

(ج) پہلے ابن بسام سے ناقل ہے کہ ابن رشیق کی ولادت مسیلہ میں ہوئی، کیا خوب ہوتا اگر اسکو تسلیم کر لیتا، مگر وہ اسمیں شک کر کے لکھتا ہے، "وقال غیرہ ولد بالمهدیة" آپ بھی چونکہ اسکے قول مختتم کو حجت مانتے ہیں، اسلئے اپنے مضمون میں ۲۹۲ اس کا مولد مہدیہ ہی کو بتاتے ہیں، حالانکہ یہ آپ کی اور اس کی فاش غلطی ہے، دیکھئے خود ابن رشیق الانموذج[۲] کے آخر میں لکھتا ہے، "صاحب الکتاب هو حسن بن رشیق ... ولد بالمحمدیة الخ" محمدیہ مسیلہ کا دوسرا نام ہے، تعجب اس سے نہیں کہ آپ نے مہدیہ کو کیوں مولد بتایا بلکہ واقعی تعجب اس سے

[۱] ۲ × ۱۰۵ [۲] معجم الادبار ۳ × ۷۰ -

ہے کہ آپ نے ان تمام تحقیقات کو جن کو میں دو زبانوں میں تین مرتبہ چھپوا چکا ہوں، باوجود پیش نظر ہونے کے نظر انداز فرما دیا،

(د) وہ[۱] ابن بعیش کے سوانح میں لکھتا ہے کہ وہ ابن رشیق کے یہ عینیہ ابیات عموماً پڑھا کرتے تھے، جو مجھے باوجود تلاش اس کے دیوان میں نہ ملے' انتہیٰ حالانکہ یہ ابیات عمدہ ۲ × ۱۳۱ میں موجود ہیں، اور یاقوت نے بھی اس کو فسیح الملح سے نقل کیا ہے،

(ہ) المعز کے سوانح میں لکھتا ہے "له شعر قلیل لوقفت علی شئی" المعز کا ایک قصیدہ مسمی النفحات القدسیہ اسکوریال کے کتبخانہ میں موجود ہے، جسمیں وہ فاطمیین کی ماتحتی سے آزاد ہونے پر فخر کرتا ہے، علاوہ بریں اسکی ایک تالیف رامپور کے کتبخانہ میں بھی ہے، لوصح له

(و) الحُصری کا سنہ وفات ۴۱۳ھ لکھتے ہیں، پھر ابن بسام سے ناقل ہیں، "انه توفی سنة ۴۵۳ھ والاول اصح، مگر یاللعجب کہ اس اصح پر بھی ایمان نہ لائے جو آگے فرماتے ہیں" کتاب الجنان میں ہے کہ حُصری نے زہر الآداب سنہ ۴۵۰ھ میں تالیف کی ہے، ابن خلکان کہتا ہے کہ اس سے تو ابن بسام کا قول صحیح ٹھہرتا ہے" ذرا اس تذبذب کو دیکھئے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ پہلا قول ہی صحیح ہے، کہ ابن رشیق جو الحُصری کے شاگرد ہیں خود الانموذج میں لکھتے ہیں کہ وہ ۴۱۳ھ میں مرے ہیں، اور یہ بالکل محال ہے کہ وہ اپنے استاد کو طبعی موت سے ۴۰ سال بعد ماریں، مگر صاحب جنان سے بسبب تأخر عہد اور عدم تحقق اس غلطی کا سرزد ہونا ممکن ہے اور سخت حیرت اس امر سے ہے کہ حصری کے سوانح لکھتے وقت الانموذج اس کے پاس موجود تھی، یہ سارا ماجرا حیاۃ ابن رشیق ص ۳۹ میں لکھ چکا ہوں جو مولانا کی نظر سے محروم رہا،

(ز) کہتے ہیں[۲] کہ المعز نے ادبار کی ایک جماعت سے ترنج کے وصف میں شعر کہنے کی فرمایش کی، جس پر ابن رشیق نے لپک کر کہا الخ' یہ بات مورخ ناقد کے مرتبہ سے دون ہے کہ وہ واقعہ کو بڑھا کر لکھے، خود ابن

[۱] ۲ × ۳۴۳ النفت ۴۲ - [۲] ۲ × ۱۰۵

رشیق نے نقرافشۃ الذہب ص۱۳ میں اسکو اس طرح لکھا ہے کہ میں نے ایک ترنج کے وصف میں المعز کے حکم سے اگلے
بیت کہے،" اخر یہی لفظ ابن بسام نے بھی نقل کئے ہیں، ورنہ اگر تمام شعرا کی دوڑ میں ابن رشیق سابق رہا ہوتا تو
وہ خود انکی موجودگی اور ناکامی کو فخریہ الفاظ میں لکھتا،

(ح) المعز کے حالات میں لکھتا ہے کہ اس کے برابر اس کے خاندان میں کسی نے حکومت نہیں کی، یعنی ۴۸
سال، یہ صریح جھوٹ ہے، اس لئے کہ تمیم بن المعز نے ۵۵ سال حکومت کی ہے، اور تعجب ہے کہ یہ بات اسے
بھی معلوم ہے، مگر یہاں لکھتے وقت یاد نہ رہی،

(۷) (ص ۲۸۹) "ابن خلکان نے ابن بسام کی روایت کو باوجود علم عمداً نظرانداز کردیا"

یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ میں نے ابھی ابھی لکھا ہے کہ انموذج کی روائت، دربارہ سنہ وفات الحصری جو بہترین
تاریخی دستاویز تھی ابن خلکان سے رہگئی ہے، جس کا سبب عدم اعتماد نہیں بلکہ محض غفلت ہے، اس کا
ثبوت یہ ہے کہ اس نے انموذج سے الحصری کے باقی حالات نقل کئے ہیں،

(۸) (ص ۲۹۰) "ابن رشیق کا صقلیہ جانا اسی سال ہوا جو قیروان کی تباہی کا سال ہے، یعنی ۴۴۳ھ میں"

یہاں یہ قول صادق آتا ہے علی شفا جرف ھار پر یہ بات مجموعۂ اغلاط و اوہام ہے،

(الف) قیروان کی بربادی کسی طرح سنہ ۴۴۳ھ میں نہیں ہوئی بلکہ سنہ ۴۴۲ تا ۴۴۹ تک عربوں
کی فتنہ پردازی قیروان کی فصیل کے بیرونی اطراف تک ہی محدود تھی، البتہ ۴۴۵ھ یا ۴۴۶ میں عربوں نے قیروان
کا محاصرہ کیا تھا، جس سے تنگ آکر بالآخر المعز نے اپنی رعایا کو مہدیہ کی طرف منتقل ہونے کی اجازت دیدی،
تاآنکہ جب بیشتر حصہ خالی ہوگیا، تو خود المعز بھی شعبان سنہ ۴۴۹ھ میں مہدیہ کی طرف روانہ ہوا، یہ واقعہ اسی
طرح کامل ابن اثیر ذیل سنہ ۴۴۲ھ اور ابن خلدون ۶×۱۵۸، ۱۶۰ و ۱۵۹ میں مذکور ہے، قیروان اس درجہ
کمزور نہ تھا کہ عرب اسکو آتے ہی صوائے بے دود سمجھکر نگل جاتے، قیروان کی تباہی پورے دس سال

۱؎ بدائع البدائہ ۳۹×۲

میں مکمل ہوئی، یعنی ۴۴۲ھ — ۴۵۲ھ تک جس کے بعد المعز کا گورنر قائد بن میمون اپنے مولی کی خدمت
میں مہدیہ واپس آگیا، مولانا کسی طرح ایک ابتدائی چھیڑ چھاڑ کو پوری تباہی کا مرادف بنا سکتے ہیں.

(ب) ابن بشکوال نے اپنی الصلہ ص۵۴۵ مطبوعہ اسپین میں ابن شرف کے قیروان چھوڑنے کا سال ۴۴۶ھ
بتایا ہے، پھر ابن رشیق جس کا ۴۴۹ھ میں یا اس کے بعد (جو اسکی عبارت عمدۃ ص۷ سے معلوم ہوتا ہے) مہدیہ
جانا بھی ثابت ہوتا ہے، (حالانکہ ابن شرف کا مہدیہ جانا ثابت نہیں) کس طرح بقول مولانا ۴۴۳ھ میں
صقلیہ پہونچ گیا، تمام تحقیقات کا نچوڑ یہی ہے جو میں اپنی تالیفات میں لکھ چکا ہوں، یعنی کہ وہ علی الارجح[۱]
۴۵۰ھ کے شروع میں مہدیہ پہونچا ہو، اور ۴۵۲ھ میں صقلیہ، دوسرا کوئی قول کسی طرح قابل تسلیم نہیں"
بنابریں اسکی مجموعی مدت قیام تا وفات بنابر قول صحیح ۴۶۳ھ کل گیارہ سال معہ کسر ہوتی ہے، وفات
کے متعلق پوری تحریر میں نے حیاۃ ابن رشیق میں کردی ہے، یہاں اس طویل بیان میں مولانا
نے کوئی نئی بات دریافت نہیں کی،

(۸) (ص ۲۹۱) "رجار کی تمام پیش قدمی ۴۶۲ھ تک صقلیہ کے مشرقی ساحل تک محدود رہتی ہے"،

یہ بیان سراسر خلاف واقع ہے، ابن الاثیر اور ابوالفدا بذیل سنہ ۴۸۴ھ لکھتے ہیں کہ "سنہ ۴۴۴ھ
میں فرنگیوں نے سسلی جاکر مسلمانوں کے شہروں پر قبضہ کرلیا[۲]" پہلے میں شریف ادریسی کا قول نقل کرآیا ہوں
کہ سنہ ۴۵۳ھ میں رجار نے سسلی کے تمام بہترین شہروں پر قبضہ کرلیا تھا، ابن خلدون کہتا ہے کہ "سنہ
۴۶۴ھ میں پورا جزیرہ رجار کے قبضہ میں تھا" (اماری ۴۸۵) ابن الاثیر اور ابوالفدا کا سنہ ۴۸۴ھ بلحاظ
تکمیل فتح ہے، ورنہ عام جزیرہ تو سنہ ۴۶۴ھ میں ہی رجار کے قبضہ میں آچکا تھا، اسی بنا پر مورخین

۱؎ النتف ص۲۰، میں ایک بیت ہے جسمیں وہ قیروان کی جامع اعظم جامع عقبہ کی تباہی و بربادی کو پرحسرت لہجہ میں ذکر
کرتا ہے، ۲؎ ۱۵۴ اور وہاں کے اکثر علما اور صالحین نے جلاوطنی اختیار کی ایک جماعت المعز کی خدمت میں پہونچی پھر فرنگی صقلیہ کے اکثر شہروں
پر بے روک ٹوک قابض ہوگئے، اور بجز قصریانہ اور جرجنت کے اور کوئی شہر انکے مقابلہ میں نہ جما، سو فرنگیوں نے انکا بھی محاصرہ کرلیا الخ ۱۲-

فتح سسلی کے مختلف سال بتاتے ہیں، حاجی خلیفہ تقویم التواریخ (امار ی ۵۲۴) میں لکھتے ہیں "سنہ ۴۴۴ انقراض دولت بنی کلب در صقلیہ الخ اور سبط ابن الجوزی (امار ی ۲۳۶-۲۴۶) کہتے ہیں وفیہا یعنی سنہ ۴۶۳ ملکت الفرنج جزیرۃ صقلیۃ الخ سوا اس خلفشار میں یہ کہنا کہ "مازر دور ہونے کی وجہ سے رومیوں کی زد سے محفوظ تھا" بالکل بے محل ہے، جبکہ تیس سال سے صقلیہ کا کوئی ساحلی شہر رومیوں کے دستبرد سے محفوظ نہ تھا، بلکہ اس کے برعکس بندرگاہِ مازر شہر مہدیہ سے بہت زیادہ قریب ہے باعث نسبتہ کہیں زیادہ رجار کا مورد غضب رہا ہوگا، اور ابن رشیق کا اس دار و گیر میں بموت مرنا ممکن ہے جس کا ثبوت اسکے سنہ وفات[۵] کا اختلاف ہے کیا راجر کے لئے صرف یہی ایک راستہ تھا کہ وہ سینی سے مغرب کی طرف منہ کرکے ۱۷۰ میل طے کرکے مازر فتح کرے کیا براہ راست مازر پر بحری حملہ نہیں ہو سکتا تھا"؛

(۹) ص ۲۹۱ "سینہ اور مازر کے درمیان کئی سو میل کا فاصلہ ہے"

بقول بکری (امار ی ۲۱۰) صقلیہ کا طول ۱۷۰ میل، عرض ۱۵۷ میل اور اس کا پورا دور ۵۰۰ میل ہے، مازر مغربی ساحل پر ہے، اور سینہ مشرقی پر، یعنی دونوں شہر جزیرہ کے خط طول کے قریباً دو سرے ہیں لہذا ان کا درمیانی فاصلہ کئی سو میل نہیں بلکہ تقریباً ۱۷۰ میل ہے، ملاحظہ ہو نقشۂ صقلیہ بعہد اسلام ملحقہ بآخر نزہۃ المشتاق مطبوعۂ رومہ سنہ ۱۸۷۸ء،

(۱۰) ص ۲۹۲ "تالیفات ابن رشیق کی تاریخ کے سلسلہ میں مولانا کے بے دلیل جملہ دعاوی"

یہ کوئی تاریخی حقیقت نہیں کہ کسی مصنف یا شاعر کو جو اپنے وطن سے ایسی پریشاں حالی میں نکلا ہو، اس جگہ میں جہاں ناقدری کے آثار رونما ہوں، بلکہ جہاں جان کی خیر منانی بھی مشکل ہو اور زمانہ بھی ناتوانی اور بے سر و سامانی کا ہو کوئی علمی مشغلہ سوجھ سکے، دیکھئے یاقوت معجم البلدان کے خاتمہ (یورپ ۶ ہ ۱۶۴۷) پر کہتا ہے "ان کتابی ہذا...... لایقوم بمثلہ الا...... من...... تفرغ لہ فی عصر الشباب وحرارتہ الخ

[۵] حالانکہ اُس کی ولادت میں مطلق اختلاف نہیں اور پھر یہ سنہ وفات کا فرق معمولی بھی نہیں" ۱۲-

مولانا بڑھاپا تو یادِ الٰہی کے لئے ہوتا ہے، چنانچہ آپ اور ہم سب نشاطِ شباب کی گدگدیاں لینے پر یہ سب کچھ کر رہے ہیں تا تالیفات کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ عمدہ قیروان کی تصنیف ہے، لیکن مہدیہ میں اس پر نظرثانی کی ہے، انموذج قیروان کے شعراء کا تذکرہ اور الروضۃ الموشیہ مہدیہ کے شعراء کا ہے، اس لئے کوئی نقص نہ ہونے کی حالت میں انکے لئے یہی جگہیں موزوں ہیں، قراضۃ الذہب قیروان کی علمی زندگی کی یادگار ہے، اس لئے کہ اس کے صفحہ ۵۰ میں سنہ ۴۲۷ کا ایک واقعہ ہے، نیز العمدہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ العمدہ سے زیادہ دور کی نہیں، کشف المساوی بھی قیروان کی ہے کہ قراضہ ص ۴۹ میں اس کا ذکر ہے، نیز دونوں موخر الذکر کتابیں عام شعراء پر نکتہ چینی کے لئے لکھی گئی ہیں، اس لئے ان کے لئے قیروان ہی موزوں ہے، جہاں قریباً سو سے زیادہ شعرا موجود تھے، علاوہ ازیں چونکہ اُسکو ابن شرف کی معیت محض[۱] قیروان ہی میں حاصل ہوئی تھی، اس لئے اسکے رد میں یہ ۶ رسالے جن کا ذکر الحلل السندسیہ اور فوات الوفیات میں ہے وہیں تصنیف ہوئے ہیں (۱) رفع الاشکال (۲) ساجور الکلب (۳) نجح الطلب (۴) قطع الانفاس (۵) نقض الرسالۃ الشعوذیۃ (۶) الرسالۃ المنقوضۃ، اب جو تالیفات بچتی ہیں انمیں سے ایک تو دیوان[۲] ہے، جسمیں یقیناً بیشتر کلام قیروان ہی کا ہے، میزان العمل جسکو کشف الظنون نے، ابن رشیق سے منسوب کیا ہے درحقیقت ابن رشیق اندلسی کی تالیف ہے، جن کا نام حسین بن عتیق ہے، ملاحظہ ہو الاحاطہ ۱ ۴۰۴، ۳۰، تاریخ قیروان اغلباً کوئی جداگانہ تالیف نہیں، بلکہ یہ انموذج الزمان فی شعراء قیرواں کا دوسرا نام ہے، بہر دو صورت اس کے لئے قیروان ہی موزوں ہے، اب محض دو کتابیں بچتی ہیں، جن کے متعلق کوئی تاریخی قرینہ نہیں، مگر جیسے ان کے قیروان

[۱] اگر صقلیہ میں کوئی چند روزہ اقامت ثابت ہو تو وہ تالیف کے لئے موزوں نہیں اسلئے کہ ابن شرف بہت جلد اندلس چلے گئے تھے، [۲] اغلباً دیوان خود ابن رشیق نے مرتب نہیں کیا ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ سابق الذکر عینیہ جو العمدہ میں ہے اسمیں نہ ہوتا، کما قد شہد بہ ابن خلکان ۱۲-

کی تالیف ہونے کا کوئی شاہد نہیں، ایسے ہی صقلیہ کی تالیف ہونے کا بھی تو کوئی ثبوت نہیں، یعنی فسح الملح اور شرح الموطأ یا مختصر الموطأ، حیران ہوں یہ جسارت کہ اسکی بیشتر تالیفات صقلیہ کی ہیں کس برتے پر کی گئی ہے ؟؟؟ یہ بات یقیناً سخت مضحکہ خیز ہے کہ العمدہ کا کچھ حصہ بقول مولانا اسنے اپنے مولد مہدیہ میں لکھا ہو، اس لیے کہ نہ اس کا مولد مہدیہ ہے، جس طرح میں خود ابن رشیق کی تحریر سے ثابت کرچکا، نہ آپ کے نزدیک قیروان کے بعد قیام مہدیہ ثابت ہے، پھر ابن رشیق خود الانموذج[1] میں لکھتا ہے کہ "میں نے اپنے مولد محمدیہ (مسیلیہ) میں تھوڑی سی تعلیم حاصل کی اور سنہ ۴۰۶ھ میں (بعمر ۱۶ سال) قیروان پہونچا، اور سنہ ۴۱۰ھ میں المعز کی مدح میں ایک قصیدہ کہا الخ" سو یہ سولہ سال کا لڑکا جو تعلیم کی تکمیل کیلئے قیروان آیا ہے، اپنی معمولی تعلیم پوری کرنے سے پیشتر یا سولہ سال کی عمر پانے سے پہلے کیونکر ایسی بےنظیر تالیف لکھ سکتا ہے، حیرت ہے کہ ادھر تو جوانی بھی بمقابلہ پیری آپ کے نزدیک بہت سی تالیفات کے لئے ناموزوں تھی، اور یہاں آپ نے اس کے علی الاتفاق بہترین تالیف (شاہکار) کیلئے لڑکپن کی زندگی کو پسند فرمایا، یا سبحان اللہ،

رہے قصاید اور ابیات، تو چونکہ ابن رشیق کا اصل دیوان ہمارے ہاتھوں میں نہیں ہے اسلئے تعیینِ سال کا مرحلہ ازبسکہ دشوار گذار ہے، لیکن میں نے اپنے مرتبہ دیوان میں جن ابیات کے ساتھ واقعات دئے ہیں وہ ایک حد تک مقامِ نظم کی طرف رہنمائی کرتے ہیں، اور انہیں سے بہت ہی تھوڑے قطعے ایسے ہیں جو حتماً صقلیہ میں کہے گئے ہوں مثلاً اخت...... البتہ شاید پڑھنے والے کو خیال ہو کہ اس قطعہ کا صقلیہ میں کہا جانا

ولقد ذکرتک فی السفینۃ والردی ‖ متوقع بتلاطم الامواج

مولانا کی نگاہ غور رس کا نتیجہ ہے، حالانکہ یہ خاکسار النتف میں قطعہ مذکورہ کے عنوان میں لکھ چکا ہے،

[1] معجم الادباء ۳/ ۱۰۷، ابن خلکان کے لفظ بھی اس کے قریب قریب ہیں، ۱۲-

وقال ورکب متن البحر الی صقلیہ، مگر حقیقت یہ ہے کہ محض دریائی موجوں کے ذکر سے یہ نتیجہ جزماً نہیں نکالا جاسکتا، کہ نظم صقلیہ میں لکھی گئی ہے، اس لئے کہ قیروان اور مہدیہ کا باشندہ سمندر سے نہ دور رہنے ناآشنا، ورنہ دیکھئے کہ خود ابن رشیق العمدہ ۱/ ۱۵۳ میں لکھتا ہے "میں نے المعز[1] کے دربار سے غیر حاضری پر ایک قصیدہ میں کہا ہے،

الیک یخاض البحر نعما کانہ ‖ بامواجہ جیش الی البر زاحف الخ

اس دریائے ذخار کو طے کرکے تجھ تک پہونچنے کی کوشش کی جاتی ہے، جسکی موجیں کسی جرار لشکر کی طرح ساحل کی طرف بڑھتی ہیں" حالانکہ نہ قائل اسوقت صقلیہ میں تھا، نہ اس کا ممدوح (المعز)، ہاں المعز کا مرثیہ صقلیہ میں کہا ہے، ممکن ہے کہ وہ نونیہ بھی یہیں کہا ہو جو قیروان کے مرثیے میں ہے، ایک قطعہ کنایات الجرجانی ص۳۷ میں المعز کی ہجو میں ہے، ممکن ہے وہ بھی صقلیہ کا ہو، دو قطعے (اندلس کے) بحری سفر سے جھجکنے پر ہیں، اس کے علاوہ پورے دیوان میں کوئی ایک بیت بھی ایسا نہیں جو جزماً بلکہ ظناً بھی صقلیہ کا ہو سکے، مولانا نے لامیہ قطعہ کے جو بیت النتف سے نقل کئے ہیں وہ بھی علی الیقین صقلیہ کے نہیں ہو سکتے اس لئے کہ ذکر پیری تو ۴۵ سال کی عمر سے ہی (جبکہ سنہ ۴۳۵ھ تھا یعنی صقلیہ جانے سے ۲۰ سال پیشتر ہی) اسکے کلام میں پایا جاتا ہے، آپ کے دوست ابن خلکان کے لفظ سنئے، ولہ[2] وقد کبر وضعف مشیہ

اذا ما خففت لعہد الصبا ‖ ابت ذلک الخمس والاربعونا

ناچیز کو یورپ کے رنگ کے خالی دعووں سے سخت نفرت ہے جنکی بنا محض قیاسی ڈھکوسلوں

[1] یہاں دیوان سے مراد المعز کی بارگاہ ہے، دیکھئے النتف ۴۶ و ۶۱ وحیاۃ ۱۴۱-۱۲ [2] یہ قطعہ ابن رشیق کی پیری کا ہے، جبکہ ناتوانی سے اسکے قدم اٹھتے نہ تھے (سسلی کے سفر سے ۲۰ سال پیشتر) جب میں نوجوانی کے چہل پہل میں حصہ لینا چاہتا ہوں تو یہ پینتالیس (سال) اٹھنے نہیں دیتے، ۱۲؎ ابن رشیق قبل از وقت بوڑھا ہو گیا تھا، النتف ص۲۶ میں دیکھئے، ۱۲-

فی زمان الشباب عاجلنی الشیب فہذا اوائل الدن دردی،

اور استقرائے ناقص پر ہو، اسلئے النتف میں دونین جگہ انکی سنہ یا مقام تعلم بتایا ہے، جہاں یقین یا قوی ظن موجود ہو ورنہ محض احتمال کی صورت میں لفظ امکان استعمال کیا ہے، محتاط مصنف کا یہی شیوہ ہونا چاہئے، محض سمندر کو دیکھ کر صقلیہ کی یاد میں بنیں پڑا کہ آخر مھدیہ کو بھی تو سمندر تین طرف سے محیط ہے،

وما یعجبنی قط دعوی عریضۃ　　　　وان قام فی تصدیقہا الف شاھد

دعاوی فارغہ کا میدان اوروں کے لئے چھوڑ دیا ہے،

(۱۱) ص ۲۹۴ اس سلسلہ میں یہ قول کسقدر عجیب ہے، "اگر اسکے صقلیہ کے حالات معلوم نہیں تو قیروان کے کون سے حالات معلوم ہیں" جسارت کی یہ انتہا ہے، کیا محض اسلئے کہ ان دنوں آپکو صقلیہ کی تاریخ کا مرحلہ درپیش ہے، ناحق ابن رشیق کو بھی صقلی بناتے ہیں، جو کتب ادب میں انکو قیروانی کہا جاتا ہے یا مسیلی یا مھدوی، مھدیہ کی خوش نصیبی دیکھئے کہ محض چند روزہ قیام کی بدولت وہ مھدوی کہلاتا ہے، مسیلہ میں بھی سولہ سال رہا تھا مگر وہ صقلیہ جسمیں اُس نے بقول آپ کے ۱۹ سال تیر دئے اس نسبت سے محروم رہا، جسکا سبب بجز عہد ناکارگی اور پیری و پریشانی کے اور کچھ نہیں،

ابن رشیق کی صقلی زندگی کی بابت صرف اتنا معلوم ہوا کہ مازر میں اس سے ابوالحسن ابن عیذون الھذلی ملا تھا اور کہ وہ بفحوائے عبارت ابن بسام المعتمد کے بلانے پر اشبیلیہ (اندلس) جانا چاہتا تھا، ممکن ہے ایک آدھ اور اسی درجہ کی معمولی چیز ہو مگر قیروان کی زندگی کے تو صدہا واقعات معلوم ہیں، جو ناچیز کی حیاۃ ابن رشیق اور النتف میں مذکور ہیں، پہلے ارادہ ہوا کہ اگر ان واقعات کو باعث طول یہاں نقل نہیں کیا جا سکتا تو کم از کم اپنی سابقہ تالیفات کے صفحات ہی کا حوالہ دیدوں، مگر غور کرنے پر معلوم ہوا کہ در اصل ہمیں محض اسکی قیروانی زندگی ہی معلوم ہے جسکے واقعات کے بیان سے تمام صفحے لبریز ہیں، کسکو ذکر کروں اور کس کو چھوڑ دوں، اندریں حال آپ کا ہر دو مقام کی زندگیوں کو معلومیت میں برابر کہنا کس درجہ ...... ایک بات جو شروع مضمون کی تھی اب یاد آئی۔ (۱۲) ص ۲۸۶ "اس کے صقلیہ آنے کے زمانہ میں اختلاف ہے"

میں پوست وثوق سے کہتا ہوں کہ تیرھویں صدی ہجری کے آخر تک کسی شخص نے اس میں اختلاف نہیں کیا، بلکہ کسی نے اس کا سال رحلت ہی سرے سے نہیں بتایا، ومن ادعی فعلیہ البیان،

ص ۱ مجم الادباء ۵ × ۲۶۶ –

علمی دنیا میں کینٹ کا درجہ

(۳)

از جناب یوسف سلیم صاحب پروفیسر مرے کالج سیالکوٹ

انسانی طبائع کا رجحان "حقیقت" کی طرف تین پہلوؤں سے ہو سکتا ہے، اور ان میں سے ہر اک پہلو صداقت کے حامل ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، مذہب، فلسفہ اور سائنس، اگرچہ ان تینوں چیزوں کا مبدا ایک ہی شے ہے، لیکن آگے چلکر یہ تینوں جداگانہ راستے اختیار کر لیتے ہیں، اور اسمیں بھی کوئی شک نہیں کہ فلسفہ کی "نوعیت ذاتی" اس رجحان پر مبنی ہوتی ہے، جو وہ "مذہب" کی طرف اختیار کرتا ہے مثلاً اگر کوئی فلسفہ اس بات کا مدعی ہو کہ مذہب لاشے اور لغو ہے تو یقیناً یہ رجحان اس فلسفہ کو ایک خاص نوعیت یا ایک خاص ہیئت عطا کرے گا وہ "نوعیت" الحاد یا دہریت کہلائے گی،

سائنس کا مقصد مظاہرِ فطرت کو عقل انسانی کے سامنے ایک قاعدہ میں پیش کرتا ہے، انکو سمجھانا اسکی بساط سے باہر ہے، "مذہب" حقیقتِ کائنات کو سمجھانے کا مدعی ہے، اس کا دعویٰ ہے کہ "کائنات" اور "حیات" دونوں کا حل میرے پاس موجود ہے، فلسفہ ان دونوں کا بین بین ہے، کیونکہ اُس کا مقصد "مظاہرِ فطرت" کو پیش کرنا بھی ہے، اور سمجھانا بھی، اگر فلسفہ کی تاریخ پر بحیثیت مجموعی نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کا کام ہمیشہ یہی رہا ہے، کہ سائنس اور مذہب میں مصالحت کراتا رہے، فلسفہ کا مقصد یہ ہے کہ عرفان (Knowledge) اور ایمان (Faith) دونوں کو متحد کر دے تاکہ اس اتحاد کی بدولت عقلی زندگی میں "وحدت" پیدا ہو جائے، اور دل و دماغ دونوں میں یگانگت،

ان مقدمات کے لحاظ سے فلسفہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں اور کینٹ نے ان کا نام فلسفہ اعتقادی یعنی (Dogmatic) اور فلسفہ تنقیدی (Critic) رکھا ہے، اول الذکر کا مقصد یہ ہے کہ "ایمان" کی بنیاد "علم" پر رکھی جائے، اور عقاید کا اثبات عقلی طور پر کیا جا سکے، (اسی کو ہم اپنی اصطلاح میں "علم کلام" کہہ سکتے ہیں) یہ فلسفہ جب اپنے مقصد میں ناکام ہوتا ہے تو "لاادریت" کا جامہ پہن لیتا ہے، اس موقعہ پر تنقیدی فیصلہ آگے بڑھتا ہے، اور اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ "علم" اور "ایمان یا عقاید" میں امتیاز کرے، اور بتائے کہ ایمانیات یا اعتقادات، کا ثبوت عقل اور ادراک کی بنا پر پیش نہیں کیا جا سکتا کیونکہ "ایمان اور اس کے ارکان" ادراک سے ماخوذ نہیں ہیں، یعنی تنقیدی فلسفہ علم کلام کی بنیادی غلطی کی اصلاح کرتا ہے، وہ غلطی یہ ہے کہ علم کلام عقاید کو عقلی طور پر ثابت کرنا چاہتا ہے، حالانکہ یہ ہو نہیں سکتا، مثلاً وجود باری کو لے لیجیے، علم کلام اس بات کی کوشش کرتا ہے، کہ بدلائل عقلی اثبات واجب الوجود کرے۔ لیکن بقول کینٹ (Speculative reason) یعنی فلسفیانہ دلائل سے اثبات باری تعالیٰ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ (Practical reason) عقل عملی سے یعنی ان دلائل سے ہو سکتا ہے جو دل کو تسلی بخشتے ہیں اور ہماری زندگی کی گوناگوں مصروفیتوں میں ثابت ہوتے رہتے ہیں اور بغیر کسی منطقی قضیہ کے اُن کی صداقت ہمارے دل میں جاگزین ہوتی رہتی ہے،

اس جگہ اس طرف اشارہ کرنا شاید خلاف محل نہ ہو کہ قرآن شریف میں بھی اللہ تعالیٰ نے اسی قسم کے دلائل استعمال کئے ہیں جو دل کو تسلی بخشتے ہیں، قرآن پاک میں واجب الوجود اور علت العلل وغیرہ اصطلاحیں یا انسپ انسلم، ڈیکارٹ، کلارک، افلاطون، اسپنوزا، ڈاکٹر کڈورتھ وغیرہم کی عقلی دلیلیں نہیں پائی جاتیں، بلکہ مخلوق کی توجہ ان باتوں کی طرف مبذول کرائی گئی ہے جو آسانی کے ساتھ دل میں اُتر جاتی ہیں، اور اندر سے خود بخود انسان کہنے لگتا ہے، کہ ضرور اس کائنات کا بنانے والا کوئی ہے،
بقول اکبر مرحوم :۔

تمھاری بحثوں سے بیشک شبیہ خدا کی ہستی میں کم نہ ہوتے
مگر یہ بات آگئی سمجھ میں خدا نہ ہوتا تو ہم نہ ہوتے

صوفیائے کرام نے بھی اس حقیقت کو ذہن میں رکھا اور عقلی دلائل سے مُنہ موڑ کر باطنی صفائی (Illumination) پر زور دیا، کیونکہ انسانی عقل محدود ہے، اور جس کا احاطہ کرنا چاہتی ہے وہ غیر محدود ہے، پس ناممکن ہے کہ جزو کُل سے بڑھ جائے،

ذہن میں جو گھر گیا لاانتہا کیونکر ہوا　　جو سمجھ میں آگیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا

کینٹ کے فلسفہ کا مقصد یہ تھا کہ علم اور ایمان میں جو اختلاف رونما ہو گیا تھا، اسے دور کر دے اصطلاح میں اُس کے فلسفہ کو تنقیدی فلسفہ کہہ سکتے ہیں، اگرچہ شروع میں کینٹ نے عقل و مذہب کے مابین مصالحت کرانے کیلئے تنقیدی فلسفہ سے کام لیا ہے، لیکن آخر کار "فلسفہ فطرت" کی جگہ "فلسفہ اخلاق" کی مدد سے فرضِ مصالحت کو انجام دیا ہے،

فلسفہ نظری کے لحاظ سے کینٹ نے علم کلام (Dogmatism) کو بری طرح مجروح کیا ہے، اس نے دعویٰ کیا کہ سائنس کی مدد سے مظاہرِ فطرت کے تعلقات باہمی کا علم ہو سکتا ہے نہ کہ انکی حقیقت کا، نیز یہ بھی کہ اشیاء و موجوداتِ عالم حاملِ حقیقت ہیں، اور انسان کو حقایقِ اشیاء کا علم ہو سکتا ہے، {اس جگہ مجھے "شرح عقاید نسفی" کا پہلا فقرہ یاد آگیا جو اگرچہ تین لفظوں سے مرکب ہے، لیکن میرے استاد مولوی رونق علی صاحب سلطانپوری مدرس معقولات مدرسہ اشاعت العلوم سر انجام بریلی نے تین دن تک اسی پر تقریر کی تھی، وہ فقرہ یہ ہے، حقایق الاشیاء ثابتۃ}

کینٹ یہ بھی کہتا ہے کہ (Moral good) یعنی اخلاقی خوبی انسان کی زندگی کا اصلی مقصد ہے، اور یہ بات ہمیں فلسفیانہ دلائل یا قوت مدرکہ سے معلوم نہیں ہوئی، بلکہ قوت ارادی سے جسکو عقل عملی یعنی (Practical reason) بھی کہہ سکتے ہیں،

اگر یہ بات سچ ہے تو کینٹ نے کوئی نئی بات نہیں کی، کینٹ سے گیارہ سو سال پہلے ملک عرب کے ایک امی (روحی فداہ) نے خود اپنی بعثت کا مقصد اسی امر کو قرار دیا تھا،

"اِنَّمَا بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکَارِمَ الْاَخْلَاق" یعنی میں اس لئے مبعوث ہوا ہوں کہ اخلاق انسانی کی تکمیل کر دوں اور وہ زریں اصول بتا دوں جن پر کاربند ہونے سے ایک انسان نہ صرف اخلاق حسنہ یعنی (moral good) حاصل کر سکتا ہے، بلکہ "خلیفۃ اللہ علی الارض" بن سکتا ہے، پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ کینٹ کا دماغ اسلام سے بہت قریب تھا، آج کل بھی جرمنی میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جنکے دماغ اسلام سے قریب ہیں، کاش مسلمان دولتمند اور امرا اپنے فرائض کو پہچانیں۔

اس جگہ یہ سوال پیدا ہوگا کہ سائنس اور مذہب میں اتحاد کس طرح ممکن ہے؟ کینٹ اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ کائنات میں انتظام کرنا پڑیگا، یعنی عالم دو ہیں، عالم محسوس اور عالم غیر محسوس، سائنس کا تعلق عالم محسوسات سے ہے، اور مذہب عالم غیر محسوس سے سروکار رکھتا ہے، جب سائنس کی سرحد ختم ہوتی ہے تو مذہب کی سرحد شروع ہوتی ہے، مذہب کہتا ہے کہ دنیا اس لئے بنائی گئی ہے، کہ بنی نوع آدم اس میں رہکر مکارم اخلاق کی تکمیل کر سکیں، اور خدائے تعالیٰ کے محبوب بنجائیں، سائنس کو ان امور سے کوئی واسطہ نہیں، "خدا" کا تصور سائنس کی سرحد سے ورا الورا ہے، سائنس، نہ اس کا اقرار کر سکتا ہے نہ انکار، اسی طرح اخلاق کی بحث بھی سائنس کے حیطۂ اقتدار سے باہر ہے، اور اس کے موضوع سے خارج ہے،

سائنس ہمکو یہ بتا سکتا ہے کہ نظام عالم میں ترتیب اور باقاعدگی پائی جاتی ہے، کچھ قوانین ہیں جن کے ماتحت یہ کارخانہ چل رہا ہے، یہاں پر فلسفہ آجائیگا اور وہ کہیگا کہ "قانون" کا پایا جانا "مقنن" پر دلالت کرتا ہے، ضرور کوئی مقنن ہوگا، محض فلسفہ "خدا" تک نہیں پہونچا سکتا، دوسرے لفظوں میں خدا منطقی دلائل سے ثابت نہیں ہوسکتا، اب اس جگہ مذہب آتا ہے اور کہتا ہے۔

"اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْن" سب تعریفیں اس خدا ہی کو سزاوار ہیں جو اس کائنات کا خالق اور مربی دونوں ہے

کینٹ کہتا ہے کہ مذہبی اعتقادات کی دنیا سائنس کی دست برد اور تحقیق دونوں سے بالاتر ہے، علم انسانی کی نوعیت کماہی کی وجہ سے دنیائے مذکورہ سائنس کے زاویۂ نگاہ کے مطابق "معلوم" نہیں ہو سکتی۔ یعنی انسانی عقل محدود اور ناقص ہے، خدائے تعالیٰ غیر محدود اور کامل ہے، پس عقل انسانی اس کا احاطہ نہیں کر سکتی؛ قرآن پاک نے اس قول سے اس حقیقت کبریٰ کو واضح کیا ہے،

لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْئٌ اے لوگو! تم خدا کا تصور کیسے کر سکتے ہو جبکہ وہ بےمثل ہے؛

تاہم بقول کینٹ جب ہماری قوت مدرکہ خود اپنے آپ پر غور کرتی ہے (نفس ناطقہ جیسا کہ ہم جانتے ہیں مدرک بھی ہے مدرک بھی)، اور "ادراک محض" کی ماہیت اور مالہٗ وماعلیہ پر نظر کرتی ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ عالم محسوسات سے بالاتر ایک حقیقت مطلق (absolute reality) ضرور ہے اور وہی خدا ہے،

اس طرح کینٹ کے تنقیدی فلسفہ نے مذہب اور عقل یا ایمان اور علم کے درمیان جو مخالفت صدیوں سے چلی آرہی تھی، بالکل دور کردی، اور اس کا خیال ہے کہ اگر دونوں کے حدود مقرر کر دئے جائیں تو پھر تصادم اور تخالف کا کوئی امکان باقی نہیں رہ سکتا، اور اسمیں کوئی شک نہیں کہ سب سے بڑا احسان جو کینٹ نے بنی نوع آدم پر کیا وہ یہ ہے کہ اس نے انکو ایک شدید ذہنی مخمصہ سے نجات دی، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ علم کلام کی چیرہ دستیوں کی بدولت فلسفہ اور مذہب میں ایسی آمیزش ہوگئی تھی کہ دونوں میں تمیز دشوار تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفی مذہب کو لایعنی اور مہمل سمجھنے لگا، اور مذہبی آدمی فلسفہ سے کوسوں دور بھاگنے لگا، فلسفی کا خیال تھا کہ مذہب خلاف عقل ہے، مذہبی آدمی کا یہ عقیدہ تھا کہ فلسفہ خلاف مذہب ہے، اور ایک ایسی چیز ہے، جس کے پڑھنے سے آدمی بے دین ہو جائیگا، یہ سب کچھ اسلئے ہوا کہ فلسفہ اور مذہب دونوں کو مخلوط کر دیا گیا تھا، اختلاط اس طرح ہوا کہ مذہب کی بنیاد خدا اور معاد پر ہے، یہ باتیں یا حقائق منطق اور فلسفہ کے اصولوں سے ثابت نہیں ہوتیں، یا یوں سمجھئے کہ منطق ان امور پر کوئی حتمی اور اذعانی رائے یا فیصلہ نہیں دے سکتی، یہ باتیں اسکی سرحد سے خارج ہیں، لیکن "متکلمین" نے یہ دعویٰ کیا کہ ہم مذہب کی

ہربات کو عقل یعنی منطق اور فلسفہ سے ثابت کرینگے، گویا مذہب میں فلسفہ اور فلسفہ میں مذہب کا تداخل ہوگیا،
مذہب نے بتایا کہ خدا بولتا ہے، متکلمین نے بعید از قیاس اور دوراز کار موشگافیاں شروع کیں کہ اس طرح بولتا ہے
اور یوں کلام کرتا ہے، پھر یہ بحث شروع ہوئی کہ اگر وہ قدیم ہے تو اس کا کلام بھی قدیم ہوگا، اگر یہ سچ ہے تو "تعدد قدما"
لازم آتا ہے، اور اگر اس کا کلام حادث ہے تو خدا محل حدوث ہوا جاتا ہے، پھر یہ بحث شروع ہوئی کہ کلام صفت
ہے تو خدا موصوف ہوا، اب اس صفت کو موصوف سے کیا تعلق ہے، کیا صفات باری عین ذات ہیں، اگر عین
ہیں تو "قدرت" خدا ہے اور خدا قدرت ہے حالانکہ قرآن فرماتا ہے "هو السميع العليم" یعنی خدا سمیع
اور علیم ہے، نہ کہ سمع اور علم، کیا پھر صفات کو غیر سمجھیں، اگر غیر ہیں تو "استکمال بالغیر" لازم آتا ہے اور "تکثر"
بھی لازم آتا ہے، کیا یہ صفات زاید برذات ہیں؟ خارج از ذات ہیں داخل در ذات ہیں؟ کس قدر ہیں؟
یہ صفات حادث ہیں یا قدیم ہیں؟ اشاعرہ[1] نے اپنے دانست میں بڑا بھاری کام کیا جو بڑے طمطراق کے ساتھ
فرمایا، "لاعین ولاغیر" کوئی ان بزرگوں سے پوچھے کہ جب عین ہے نہ غیر تو ہیں کیا؟ ایک شخص ایک مولوی
کے پاس جاکر پوچھتا ہے، جناب میرے پاس پانچ لاکھ روپے خزانہ میں جمع ہیں کس قدر زکوٰۃ فرض ہوئی؟
تو مولوی صاحب فرماتے ہیں "نہ دو روپے نہ تین روپے نہ چار روپے" ایک شخص زید سے پوچھتا ہے
"اعظم گڈھ کہاں ہے"؟ وہ جواب دیتا ہے "نہ مدراس میں نہ بمبئی میں نہ بنگال میں نہ پنجاب میں"
فی الجملہ دیگر مسائل کو جانے دیجئے، ایک صفات ہی کے متعلق لاکھوں صفحات سیاہ کردیے گئے اور ہزاروں
بندگان خدا کا خون بیدریغ بہا دیا گیا، یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ محض اسلئے کہ خدا کو فلسفہ اور منطق سے

[1] معارف:- اشاعرہ کے اس دعویٰ کا منشا رفع نقیضین نہیں ہے، بلکہ منشا یہ ہے کہ مسئلہ کے دو پہلو اور دو حیثیتیں ہیں،
ایک پہلو سے وہ لاعین اور دوسرے پہلو سے لاغیر ہے، اسکو اگر چاہیں آپ کہہ سکتے ہیں کہ عین بھی ہے اور غیر بھی، حکیم و متکلم و قادر وغیرہ
صفات اپنے مصداق کے لحاظ سے اللہ کے عین ہیں لیکن اپنے مفہوم اور معنی کے لحاظ سے عین سے ہر ایک غیر ہے اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں
کہ نہ من حیث عین اللہ نہ من حیث غیر اللہ یعنی برائے اشاعرہ کا دعویٰ معتزلہ اور فلاسفہ کے دعویٰ عینیت اور غیریت سے بدرجہا زیادہ صحیح ہے، فافہم ۱۲

ثابت کرنا چاہا تھا سو بجائے نزدیک ہونے کے اور دور چلے گئے، سچ ہے،

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں (اکبر)

جب فلسفی نے دیکھا کہ مذہب کا خدا عقل سے ثابت نہیں ہوتا تو وہ مذہب سے بیگانہ ہوگیا، جب مذہبی لوگوں
نے فلاسفہ کو مذہب سے نفور پایا تو فوراً یہ نتیجہ نکال لیا کہ فلسفہ اسکی بیدینی کا باعث ہے۔ لہذا ہمیں فلسفہ سے
احتراز واجب ہے،

یہ نقشہ تھا لوگوں کی دماغی کیفیت کا، کینٹ کے فلسفہ نے جو بڑا احسان کیا وہ یہ کہ لوگوں کو سمجھا دیا کہ ایک
شخص فلسفی بھی ہوسکتا ہے اور مسلمان بھی اور فلسفہ پڑھکر بھی انسان اپنے مذہب پر قایم رہ سکتا ہے، کینٹ پہلا
شخص ہے جس نے اپنے فلسفہ کی تلوار سے "علم کلام" کا سر قلم کردیا، اسنے اگر سائنس کو مذہب کی حدود سے
باہر نکالا تو مذہب کو سائنس کی سرحد سے دور کردیا، تاکہ دونوں کو آزادی اور خودمختاری حاصل ہوجائے، واضح
ہو کہ زمانہ وسطیٰ میں[1]، مذہب نے بھی ہاتھ پاؤں نکالے تھے اور دخل در معقولات کا مرتکب ہو رہا تھا، اگر کسی
سائنس داں نے یہ اعلان کیا کہ زمین چپٹی نہیں گول ہے، تو فوراً مدعیان مذہب اسکی تردید پر کمربستہ ہوگئے، حالانکہ
مذہب نام ہے تصفیۂ اخلاق اور اوراد تزکیۂ النفس کا، نہ جغرافیہ اور ہندسہ کا، یہی وجہ تھی کہ مذہب بحیثیت مجموعی اہل
سائنس کے حلقوں میں بدنام تھا، اور مجبوراً فلاسفہ یہ سمجھتے تھے کہ مذہب نام ہے چند خلاف عقل باتوں کا، یہ سب کچھ
محض اس لئے تھا کہ فلسفہ اور مذہب کی حدود مقرر نہ تھیں،

دوسری بات قابل غور یا کینٹ کے خصوصیات میں سے یہ ہے کہ وہ (Epistemology
modern) "ماڈرن اپسٹیمالوجی" کا بانی ہے، یعنی وہ علم جسکی بنا پر ہم خود اپنی ذہنی قوتوں اور
قابلیت اور عقل کی منتہائے پرواز کا اندازہ کرسکتے ہیں، کینٹ سے پہلے عموماً یہ طریقہ تھا کہ فلاسفہ، فلسفہ کا
مطالعہ "مظاہر فطرت" اور "طبیعات" سے شروع کیا کرتے تھے، اس کے بعد نفسیات اور الٰہیات وغیرہ،

[1] معارف:- یورپ میں،

لیکن کینٹ نے کہا کہ کائنات یعنی "عالم کبیر" کا مطالعہ کرنے سے پہلے انسان کو خود انسان "یعنی عالم صغیر" کا مطالعہ کرنا چاہیے، اس لئے کینٹ نے وہ علم مدون کیا جسکی بنا پر ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ ہم کہاں تک کس حد تک کس قدر جان سکتے ہیں،

تیسری بات یا خصوصیت یہ ہے کہ کینٹ سے پہلے سبھی متکلمین مثلاً بٹلر، بیلی، ڈاؤ ریج، ٹیلر، ہو کر ہو، وغیرہم نیچرل تھیالوجی (Natural Theology) کو بطور سائنس مدون کرنے کے عادی تھے اور اسے اک سائنس ہی سمجھتے ہیں، کینٹ نے انکے اس دیرینہ خیال کی تردید کی، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ بقول کینٹ جو واقعات تاریخ یا کائنات میں رونما ہوتے ہیں، تو کوئی شخص سائنٹفک طور پر یہ ثابت نہیں کر سکتا، کہ وہ ان واقعات کی کوئی علت غائی ہے، یا کوئی مقصد مضمر ہے، مثلاً زید کا بچہ جس کی عمر چھ ماہ تھی فوت ہو گیا، دوسرا بچہ پیدا ہوا، وہ بھی چھ سات ماہ کا ہو کر مر گیا، سائنٹفک طور پر آپ صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ اسے نمونیا ہو گیا، یا اور کوئی بیماری فرض کر لیجیے، اس لئے جانبر نہ ہو سکا، لیکن کوئی اور توجیہ جس سے کوئی مقصد نکلتا ہو، نہیں پیش کر سکتے، یعنی آپ یہ نہیں کہہ سکتے سائنٹفک طور پر اسکی وفات سے نیچر کو یا کائنات کو یہ فائدہ یا یہ نقصان ہوا، اور فلاں مقصد نیچر یا فطرت کا اسکی وفات سے حاصل ہو گیا، اب دوسری جانب "نیچرل تھیالوجی" میں خدا کی ہستی کی ایک دلیل یہ ہے کہ ہر واقعہ اور حادثہ میں کوئی نہ کوئی حکمت ہوتی ہے، مثلاً دو بچے مرے تو ایک دیندار آدمی یہ کہیگا کہ ان کی وفات بھی مصلحت کے ماتحت تھی تاکہ والدین کو صبر کرنے پر بہشت ملے اور وہ اللہ کے صابر بندوں میں شمار ہوں، وغیر ذالک، لیکن ظاہر ہے کہ اس توجیہ کو سائنٹفک طور پر ثابت نہیں کر سکتے لہذا ان دونوں مقدمات کو ملانے سے نتیجہ یہ نکلا کہ "نیچرل تھیالوجی" بحیثیت ایک سائنس کے مدون اور مرتب نہیں ہو سکتی،

اب ہم کینٹ کے الٰہیات کا ایک سرسری خاکہ پیش کریں گے،

(۱) ابدیت روح:

بقائے نفس کا مسئلہ کینٹ کے تنقیدی فلسفہ کی انتہائی پرواز ہے اور ارباب علم سے یہ بات پوشیدہ

نہیں کہ قدیم فلسفہ میں بھی یہ مسئلہ انسانی تخیل کی آخری جولانگاہ رہا ہے، کینٹ کا خیال ہے کہ حیات بعد الممات کے متعلق ہماری عقل مدرک (Speculative reason) دوٹوک فیصلہ نہیں کر سکتی، یعنی عقلی طور پر نہ انکار کیا جا سکتا ہے نہ اقرار، اس لئے اس مسئلہ کا فیصلہ عقل عملی (Practical reason) کی عدالت میں ہو گا اور اس کا فیصلہ اثبات میں ہے،

پولز اور ارڈمین نے اپنی تالیفات موسومہ ابعد الطبیعیات اور تخیلات میں کینٹ کے خیالات کو شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس نے بقائے روح پر تین پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے، پہلے خود نفس ناطقہ کی حقیقت کماہی سے اسکی بقا و دوام پر استدلال کیا ہے، اور اس کا یہ طرز استدلال افلاطون کے طرز سے ملتا جلتا ہے، دوسرے اخلاقی پہلو جزا و سزا کی روشنی میں یہ بات دکھائی ہے کہ دنیا دار العمل ہے، پس مکافات کے لئے حیات بعد الممات قرین قیاس ہے، تیسرے فطرت اور انسان کی باہمی یگانگت سے بقائے روح پر ایک آفاقی دلیل قایم کی ہے، افسوس کہ ہم اس مختصر مضمون میں ان بحثوں کو پوری وضاحت سے نہیں لکھ سکتے کیونکہ اس صورت میں یہ مضمون ایک کتاب بن جائیگا۔

(ب) بحث جبر و اختیار،

کینٹ کے نزدیک اختیار کی دو قسمیں ہیں، ایک تو اختیار عملی Practical Freedom دوسری اختیار ورا العقل، Transcendental Freedom اول الذکر کا تعلق عالم ممکنات و حوادث سے ہے (Phenomenal) اور آخر الذکر کا عالم عقل و ادراک (inteligible world) سے،

عملی اختیار کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس طاقت کا نام ہے جسکی بنا پر انسان آزادانہ طور پر بغیر تحریکات حواس خمسہ اپنے افعال کے صدور کے متعلق اپنی قوت ارادی سے کوئی فیصلہ کرتا ہے، کینٹ کے نزدیک یہ قوت انسان میں موجود ہے مگر عام طور سے حواس خمسہ اسکی قوت ارادی کو متاثر کر دیتے ہیں۔

اختیار ورا العقل والمحسوسات سے مراد یہ ہے کہ بعض امور ایسے ہوتے ہیں جن کا وجود یا وقوع انسان کی دسترس سے باہر ہے، ان پر اسے اختیار ہی نہیں، مثلاً میں آج ٹینس کھیلنے جاؤں یا نہ جاؤں، یہ میری مرضی پر منحصر ہے، لیکن میں پنجاب میں پیدا ہوا، اٹلی یا جرمنی میں پیدا ہونا میرے اختیار سے باہر تھا، لہذا جو خوبیاں یا آسانیاں علم وفن کی تحصیل کے متعلق جرمنی میں حاصل ہو سکتی تھیں، وہ یہاں نہیں، اس معاملہ میں انسان مجبور ہے، اور بقول کینٹ اصلی مختار ہستی صرف خدا کی ہے۔ ان اللہ علی کل شیٔ قدیر "یخلق ما یشاء ویختار" لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون لیکن ناقص اور محدود طور پر انسان بھی مختار ہے، کیونکہ اگر وہ مجبور مانا جائے تو پھر اخلاقی طور پر ذمہ دار نہیں ہو سکتا، تکلیف سے بری ہو جائیگا، اسکے ساتھ اس آیت کو بھی ملا لیجئے۔ لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا

(ج) ذات واجب الوجود

مابعد الطبیعیات کا تیسرا معرکۃ الآرا مسئلہ ہستی باریتعالی ہے، اور اس کے متعلق فلسفہ میں عموماً تین قسم کے خیالات پائے جاتے ہیں:- مادیت، اثبات واجب اور وحدت الوجود یعنی بعض کہتے ہیں کہ خدا کا کوئی وجود نہیں، مادہ ازلی ابدی ہے، اور قایم بالذات ہے، بعض اسکے مقابل اثبات واجب الوجود کرتے ہیں، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ سوائے خدا کے اور کسی کا وجود حقیقی یا اصلی نہیں، صرف خدا ہی موجود ہے، دگر ہیچ، وحدت الوجود یا عقیدہ "ہمہ اوست" کی طرف پایا جاتا ہے،

چنانچہ کینٹ کی ساری تصانیف میں جو متعلق بالہیات ہیں، یہ الفاظ پائے جاتے ہیں کہ خدا کی ذات، سرمایۂ حقیقت Omnitudo realitatis ہے یعنی سوائے خدا کے اور کسی کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ اور ہمارا وجود اسی کے وجود کا ظل ہے، یا یوں کہو کہ طفیلی ہے، تمام موجودات کی حقیقت ذات باری میں مرکوز اور مستور ہے، اسی کی بدولت اس عالم میں موجودات کا وجود پایا جاتا ہے،

تفصیل کے لئے اس کے خطبات، تخیلات، اور اثبات واجب الوجود کا مطالعہ کیجئے۔ کینٹ کہتا ہے

کہ خدا واحد ہے! اور اسکی وحدت کوئی عارضی یا اتفاقی بات نہیں ہے، بلکہ اس کی ذات متقاضی توحید ہے، اسی طرح وہ عارضی یا اتفاقی طور پر "خالق" نہیں ہے، صفت تخلیق بھی اسکی ذات کا تقاضا ہے، (Maudi non est archi tectus, qui non sit aimul Creator) کینٹ کے الفاظ کے ساتھ قرآن کے یہ الفاظ بھی پڑھ لیجئے،

خلق کل شيء وھو الواحد القھار

مندرجہ بالا خیالات "تنقید عقل خالص" Critique of pure Reason سے مقتبس ہیں، اس کتاب میں کینٹ نے خدا کے متعلق فلسفیانہ طور پر اظہار خیالات کیا ہے لیکن تنقید عقل عملی یعنی Critique of practical reason اور تنقید تصدیق یعنی Critique of Judgment میں اسنے مذہبی پہلو اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے کہ خدا ایسی خیر مطلق اور قادر مطلق ہستی ہے، جس نے یہ بات اپنے ذمہ ٹھہرالی ہے کہ انسان کو اعلیٰ ترین صفات حسنہ حاصل کرنے میں سہولت بہم پہونچائیگی،

اس جگہ "ذمہ" کے لفظ سے دہوکہ نہ کھانا چاہئے۔ یہ ویسی ہی بات ہے جیسی خدائے تعالیٰ نے قرآن میں کہی ہے، "ان علینا جمعه وقرآنه" وغیر ذلك"

میں پھر اپنے ناظرین کی توجہ قرآن کی اس آیت کی طرف مبذول کرانی چاہتا ہوں،

والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا، جو لوگ ہمارے حصول کے لئے کوشاں ہونگے ہم ضرور بالضرور انکو اپنی راہیں دکھا دینگے، ۱۲، دیکھئے کینٹ کا دماغ اسلامی تعلیم سے کس قدر مماثلت رکھتا ہے جو باتیں وہ برسوں غور وخوض کرنے کے بعد لکھتا ہے، وہ اور اس سے زیادہ باتیں خود اللہ تعالیٰ نے ہمیں بتادی ہیں، فالحمد للہ علی ذلک

پھر وہ لکھتا ہے کہ ایک خیر مطلق ہستی کا تصور ہی انسانی عقل کو وہ اسباب بہم پہونچا سکتا ہے،

جن کی بدولت ہماری عقل، اخلاق حسنہ اور ان کی برکات میں رابطہ قایم کرسکتی ہے، خدا اور معاد کے تصور کے بغیر، تحریکات اخلاقی، انسانی افعال و مقاصد کا سرچشمہ نہیں بن سکتیں، اگر خدا نہ ہو تو اخلاق حسنہ لفظ بے معنی ہے، کیونکہ خدا کے بغیر اخلاق حسنہ ان مقاصد کی تکمیل نہیں کرسکتے جو ہر ذی عقل انسان کا ذاتی خاصہ ہیں، چونکہ خدا خود خیر مطلق ہے، نیکی کو دوست رکھتا ہے لہذا جو شخص خدا کی مرضی کا جویا ہو، اس کے لئے صرف ایک ہی راستہ ہے، اور وہ نیک اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کے علاوہ کچھ نہیں، اس جگہ پر قرآن کریم کی یہ آیت پڑھ لیجئے،

فمن کان یرجو لقاء ربہ فلیعمل	پس جس شخص کو خدا سے ملنے کی خواہش ہو تو اسے چاہیے
عملاً صالحا ولا یشرک بعبادۃ	کہ اعمال صالحہ بجالاوے اور اسکی عبادت میں کسی کو
ربہ احدا،	شریک نہ کرے۔

(د) مذہب کے متعلق کینٹ کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) "مذہب کا لب لباب یا روح یہ نہیں کہ دیوتاؤں اور اوتاروں پر اعتقاد رکھا جائے بلکہ صرف ایک خدا کی پرستش کرنا اور اسی سے تعلق پیدا کرنا،" دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ لا الٰہ الا اللہ مذہب کا خلاصہ ہے،

(۲) کسی مذہب کی صداقت معجزات اور مافوق العادات سے ثابت نہیں ہوسکتی بلکہ اس مذہب کی تعلیمات جس قدر پاکیزہ اور اعلیٰ ہونگی اسی قدر وہ مذہب اعلیٰ ہوگا، دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ یہاں سورت یا آیت سے مراد تعلیم ہی ہے، دگر ہیچ،

(۳) مذہب کا یہ کام نہیں کہ انسان کی عقل کو یا اسکی قوت ارادی کو اس کائنات یا اس کے کسی مظہر کا محکوم بنا دے، بلکہ سچا مذہب وہ ہے جو کائنات کو بحیثیت مجموعی اس کے ماتحت کر دے اور اسے

نیکی کرنیکی توفیق دے، دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ

اگر کینٹ کے ان مقرر کردہ اصولوں پر موجودہ مذاہب عالم کو پرکھا جائے تو اسلام کے علاوہ اور کوئی مذہب سچا اور صحیح قرار نہیں پاسکتا، چونکہ یہ مضمون تفصیلات کا متحمل نہیں، اس لئے میں نے صرف ایک ایک آیت اور محض اشارات پر اکتفا کیا ہے، کیونکہ میں جانتا ہوں کہ "العاقل تکفیہ الاشارہ" عقلمندان را اشارہ کافیست،

کینٹ کے فلسفہ کے نتائج بطور اجمال:۔

آج حکمائے یورپ کا بڑا گروہ اس امر پر متفق ہے کہ کینٹ کے افکار و خیالات فلسفہ اور حکمت کی دوامی بنیاد ہے، یہ سچ ہے کہ بہت سی باتیں اسکے فلسفہ میں ایسی بھی ہیں جنکو غلط کہا جاسکتا ہے، لیکن بہت سے خیالات ایسے بھی ہیں جنھیں چمکدار موتی سے تشبیہ دی جاسکتی ہے، اور آنے والی نسلیں صدیوں تک انھیں حرز جان بناتی رہینگی، مثلاً

(۱) کینٹ نے اپنے فلسفہ میں علم اور ایمان، دونوں کی حقیقت کو عمدہ طور پر اور صحت کیساتھ بیان کیا ہے علاوہ بریں وہ ایک قابل سائنسدان بھی تھا، اور اُسنے سائنس اور فلسفہ میں نہایت خوبی کیساتھ تطبیق دی ہے، باوجود فلسفی اور سائنسدان ہونیکے کینٹ خدا پر بھی ایمان رکھتا ہے، یعنی اسکے فلسفہ کے مطالعہ سے خدا تعالیٰ پر ایمان رکھنے میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا،

(ب) کینٹ نے انسانی ارادہ کو وہی درجہ عطا کیا ہے جسکا وہ فی الحقیقت مستحق ہے، اس نے اٹھارویں صدی کے فلسفہ ذہنی کا پورے طور سے ابطال کر دیا جو در اصل انسانیت کے صرف ایک پہلو کی تصویر ہے، زمانہ وسطیٰ سے کینٹ کے وقت تک لوگ یہی خیال کرتے تھے کہ انسان کی قدر و قیمت اسکے مطالعہ کتب اور ذہانت پر منحصر ہے، لیکن کینٹ نے بڑی خوبی کیساتھ یہ بات ثابت کی کہ انسانیت کی قدر و منزلت انسان کی قوت ارادی پر منحصر ہے، بڑا آدمی وہ نہیں جس نے بہت سی کتابیں پڑھ لی ہوں بلکہ وہ جس کا ارادہ آہنی اور عزم فولادی ہو،

(ج) نفس ناطقہ کی تشریح اور ماہیت بیان کرنے میں کینٹ گوے سبقت لے گیا ہے، اس مسئلہ کے متعلق جو کچھ اسنے لکھا ہے وہ بہت خوب ہے، اور تمام حکمائے مابعد نے ان مسائل میں اسکی تصانیف سے استفادہ کیا ہے۔

شاد عظیم آبادی کا ایک تبرک

متروکات شاد

حضرت شاد عظیم آبادی مرحوم نے اپنی زندگی ہی میں غالباً معارف میں مولوی سید حسرت موہانی صاحب کے متروکات شاعری کا ذکر پڑھکر ایک مختصر مضمون میں اپنے متروکات شاعری کی تفصیل لکھی تھی، کاغذات کے ذخیرہ میں یہ تحریر گم ہوگئی تھی، چند روز ہوئے کہ یہ "یوسف گم گشتہ" پھر ہاتھ آیا، اب وہ معارف کے بازار میں ہے، قدر دان اندازہ فرمائیں،

"معارف"

پچاس برس ہوئے کہ دربار رامپور میں ایک صاحب نے متروکات کی بحث چھیڑی؛ اپنی تجویز سے چند الفاظ زبان مروجہ سے چن کر اپنے اتباع کو ترک کی ہدایت کی، ان کی دیکھا دیکھی بعض بعض حضرات نے اور بھی کچھ الفاظ چنے، مگر افسوس ہے کہ علم اللسان کے قواعد منضبطہ سے کام نہ لیا گیا، اسی زمانہ میں راقم الحروف نے اور جناب امیر مرحوم اور جناب آغا جو صاحب ہندی مرحوم سے اس بارہ میں خط و کتابت ہوئی تھی، میں نے از روئے فلسفۂ زبان و قواعد علم اللسان کے اس بارہ میں جو کچھ اُن انصاف پسندوں کو لکھا تھا اسکو ان صاحبوں نے بہت کچھ پسند فرمایا تھا چنانچہ ان میں کے بعض خطوط محفوظ ہیں اور کتاب فکر بلیغ میں متروکات کی بحث میں داخل کر دیا ہے، اس کے بعد میں لکھنؤ گیا تو عمدۃ الفصحا مخدومی میر نفیس مغفور کو شاکی پایا، راقم نے دلائل علم ترک کے ان سے بیان کئے، نہایت خوش ہو کر فرمایا کہ یہ تقریر مجھکو لکھدیجئے، چنانچہ چار جزو میں یہ تقریر لکھ کر پیش کردی، ان تمام متروکات میں صرف چند ایسے الفاظ بھی داخل ہیں، جن کو بموجب قواعد علم اللسان نظرۂ فصحا کی جماعت ترک کر چکی تھی اور راقم بھی اس کا پابند تھا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک فہرست ایسی

لکھدی جائے جس سے معلوم ہو کہ میں ان حضرات کے متروکات کی لمبی فہرست میں سے کس کے ساتھ متفق ہوں اور کس کس کے ساتھ مختلف ہوں، اس اختلاف کے تمام وجوہات میں نے اپنی کتاب فکر بلیغ میں مذکور کر دیا ہے،

راقم کے متروکات

پیار، پیاس، پیارا بہ حرکت حرف دوم بجائے یائے مخلوط الالف۔

تئیں بجائے کو علامت مفعول۔

کبھو بجائے کبھی۔

بیچ بہ معنی (میں)، باستثنائے بیچ میدان، بیچ محفل، بیچ گھر، بیچ دریا وغیرہ،

پیر بجائے (پاؤں)، مگر بعض جگہہ تقریری زبان میں جائز الاستعمال ہے،

زور بجائے (غضب کا)، جیسے میر تقی مرحوم نے فرمایا ہے ؎ زور عالم نظر آیا ترے سودائی کا۔ لیکن بمعنی طاقت صحیح الاستعمال ہے۔

سَدا بجائے ہمیشہ۔

کیونکر سے بجائے (کیونکر)

موسم میّت بالفتح سین دیا بجائے بالکسر،

نقشا، بحرکت دوم بجائے بالفتح

نے (بجائے نہیں یا نہ)

وصلت (بجائے وصل)

بغیر ایسے اشارے کے استعارہ سے کام لینا کہ عینیت پائی جائے۔ جیسے معشوق آیا کی جگہہ گل آیا بجائے (وہ گل آیا)

واو مجہول و یائے مجہول کا واوٗ و یائے معروف کے ساتھ قافیہ کرنا۔ جیسے گور و دور

یا دلیر و بیر،

الف ساکن واؤ ساکن یائے ساکن و نون ساکن جب کہ آخر لفظ میں واقع ہو، اوزان میں ساقط کر دینا، جس سے وہ لفظ یا مصرع بھونڈا معلوم ہو،

ہائے مختفی کا قافیہ الف کے ساتھ جب کہ وہ لفظ فارسی یا عربی ہو اور یہ ترکیب فارسی مرکب ہو

یا نون کا اعلان بحالت ترکیب فارسی ہو بشرطیکہ پھر وہ لفظ دوسرے لفظ کے ساتھ مرکب بہ ترکیب فارسی نہ ہو جائے مثلاً وہ گران جان ہے میں اظہار نون، مگر جب یہ نون پھر مضاف یا معطوف ہو جائے، جیسے ظلم آسمان بپیر میں اظہار نون صحیح ہوگا،

ہندی لفظ کو فارسی لفظ کے ساتھ بہ ترکیب فارسی مرکب کرنا، مگر واضح رہے کہ بحالت عَلَم یا عام شہرت کے ایسا مرکب مفرد و مستند ہے، جیسے پان دان وغیرہ خواہ وہ مرکب اسم صفائی ہو کر زبانوں پر جاری ہو جیسے اٹھائی گیرا وغیرہ صحیح ہوگا،

جوں بہ معنی مثل

ہوئیں ہوئے بجائے (ہوں یا ہو)

بسو (بجائے وہ حرف صلہ)

فارسی جمع کا یوں استعمال کرنا جیسے دوستاں آئے، ہاں مرکب کرکے جیسے دوستان صادق آئے صحیح ہے،

ولیکن ولیک، بجائے لیکن مگر لیک کو اب بھی اکثر فصحا استعمال کرتے ہیں، اگرچہ راقم استعمال نہیں کرتا،

فہرست ان متروکات کی جن کو راقم جائز الاستعمال جانتا ہے، عام ازینکہ استعمال کرے یا نہ کرے،

آخرش بجائے آخر

اوپر بجائے پر

بل بے، بل رے،

سمیت، بہ معنی ساتھ،

باسن، بجائے برتن

نبلانا، دکھلانا بجائے بتانا دکھانا

دلا، وغیرہ حرفِ ندا کے ساتھ.

میں نے سمجھا، بجائے میں سمجھا،

اب کے اب کی بجائے اس دفعہ،

انکھڑیاں، بجائے آنکھیں.

عادی، بہ معنی عادت گیرندہ،

آپھی، آپ ہی کی جگہہ،

ہندی افعال واسمائے صفات کا جمع لانا، جیسے کھائیاں بھاریاں.

یاں واں بجائے یہاں وہاں.

کہاں وہاں یہاں کہیں وہیں یہیں کی نون کو وزن میں گرانا،

روابط کو گرانا، جیسے رات وہ آئے تھے، بجائے رات کو وہ آئے تھے،

دیکھ کر کے، بجائے دیکھ کر،

تو، خوں کی واؤ یا نوں کو وزن میں گرانا،

تلک، بجائے تک

کیجے، لیجے، دیجے، بجائے کیجیے، لیجیے، دیجیے،

کیسے، جیسے بجائے کس طرح جس طرح،

مِرا ترا، بجائے میرا تیرا،

پَر، بہ معنی لیکن.

گر، بجائے اگر.

اِک، بجائے ایک.

ریس، بجائے تقلید یا پیروی کے معنی میں.

لاج، بجائے شرم،

پکھیرو، پردار چڑیا.

بیرن، بھائی کے معنی میں،

اور، بہ تخفیف واؤ بروزن فع،

مفصل توجیہ اس کی کتاب فکر بلیغ سے معلوم ہوگی، اس مختصر میں بیان کی گنجائش نہیں ہے۔"

تلخیص و تبصرہ

فتوحات اسلامی کے اسباب و علل

تاریخِ عالم میں اسلامی فتوحات کو مختلف حیثیات سے جو امتیاز حاصل رہا ہے اسکی وجہ سے اہل علم کے لئے اس کے اسباب و علل ہمیشہ قابلِ غور رہے ہیں، اسلامی فتوحات کی نمایاں خصوصیت اصل میں یہ ہے کہ ایک غیر منظم و غیر مرتب قوم نے محض چند سالوں میں ایسی نمایاں کامیابی حاصل کی کہ اس عہد کی دنیا کی دو سیاسی اہم ترین حکومتوں کے تختے الٹ گئے اور دنیا کے عام تمدن و معاشرت میں عظیم الشان انقلاب برپا ہوگیا، عربوں کا یہی مافوق العادۃ کارنامہ اور اسکی یہی خصوصیت ہے جس کی بنا پر فلسفۂ تاریخ میں اسلامی فتوحات کے اسباب و علل کو نمایاں جگہ ملی، ابن خلدون نے اپنے فلسفۂ تاریخ میں اس موضوع پر خصوصیت سے بحث کی ہے، اور بعد کے اہل فکر نے بھی اپنے نظریے قائم کرتے وقت ابن خلدون کے نظریوں کو بھی عموماً سامنے رکھا ہے، ابھی حال میں رسالہ الازہر مصر میں شیخ عبدالوہاب النجار نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اور نہایت سادگی سے بترتیب اس کے چند وجوہ پیش کئے ہیں، جن کا اساس غالباً بڑی حد تک اسی ابن خلدون کا فلسفۂ تاریخ ہے، اس لئے اگرچہ مقالہ نگار نے کوئی خاص نئی چیز نہیں پیش کی، لیکن کم از کم اس موضوع پر ابن خلدون کے اکثر خیالات کو نئے لباس میں پیش کردیا ہے، جو بہ ترتیب حسب ذیل ہیں،

(۱) اسلامی فتوحات کی کامیابی کے اسباب میں عربوں کی فطری مستعدی، سادگی اور بدویانہ زندگی کو خاص دخل ہے، خورد و نوش کے اہتمام سے بڑی حد تک بے نیاز اور تفتیش اور اس کے تمام لوازم سے الگ ایک سادہ زندگی گذارنے کے عادی تھے، سفر کی شقتوں کو بآسانی برداشت کرتے، سادگی کی وجہ سے سامان سفر بھی مختصر ہوتا، جس سے فوج کو باربرداری کی مشکلات سے سامنا نہ کرنا پڑتا، عربوں کے سفر میں اونٹ

کی سواری مخصوص تھی، حسن اتفاق سے وہ بھی عربوں ہی کی طرح صبر آزما ارادوں کے مالک ہوتے ہیں، دو دو چار چار دن بے آب و دانہ سفر کرتے ہوئے دشمنوں کے تعاقب میں چلے جاتے،

اگر ہم دور جدید کی فوجی ترقیوں کے ساتھ فوجوں کی مشکلات کو بھی پیش نظر رکھیں، تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ مثلاً ۱۸۹۶ء میں ایک مقام سے ایک فوج روانہ ہوئی جو ۱۵۰۰ سپاہیوں پر مشتمل تھی، لیکن اس کے باربرداری کے جانوروں کی تعداد چار ہزار تھی، پھر اسی مناسبت سے ساز و سامان اور سامان رسد کے انواع و اقسام ساتھ تھے، لیکن عربی فوج کیلئے نہ خورد و نوش کے وافر سامان کی ضرورت تھی نہ دواخانہ ساتھ ہوتا اور نہ کھانے پینے کے برتنوں کا بوجھ لادنا پڑتا، باغوں کی کچی پکی کھجوریں غذا تھیں، اور جنگلی جڑی بوٹیاں دوا علاج کے کام آتیں، جس کی وجہ سے باربرداری کے کثیر مصارف، اور اس سے سفر میں جو مشکلات پیش آتے ہیں اس سے وہ محفوظ رہتے،

(۲) عربوں کی کامیابی کا دوسرا راز ان کے قضاء و قدر کا عقیدہ ہے، یورپ کے مصنفین کہتے ہیں کہ قضا و قدر سے جد و جہد کی قوت کو نقصان پہونچا ہے، لیکن درحقیقت عربوں کا یہی عقیدہ تھا، جس نے انھیں موت سے نڈر کردیا، قرآن مجید نے ایسے پیرایہ سے انمیں یہ عقیدہ راسخ کردیا ہے، کہ وہ گھمسان کے رن میں یکہ و تنہا بڑھتے ہوئے چلے جاتے، صرف ایک عربی شمشیر کشتوں کے پشتے لگا دیتی، قرآن مجید نے انھیں بتایا تھا "زمین پر جو مصایب آئینگے، وہ پہلے سے لکھے ہیں، اگر تمھارے لئے جہاد مقدر ہوچکا ہے تو اگر تم اپنے گھروں میں بیٹھے بھی رہو تو دست قدرت تمھیں میدان قتال میں کھینچ لائیگا، اگر موت کا وقت آ پہونچا تو نہ ایک لمحہ پیچھے ہٹ سکتی ہے، نہ ایک لمحہ آگے بڑھ سکتی ہے، جہاں کہیں بھی ہو موت تمھیں آ دبائیگی، اگرچہ تم مستحکم قلعوں میں محفوظ کیوں نہ ہو" ان تعلیمات نے عربوں کی ذہنیت پر کافی اثر ڈالا انمیں شجاعت پہلے سے موجود تھی، جو کچھ کمی تھی ان تعلیمات نے پوری کردی اسلئے وہ نہایت بیخوف ہوکر موت یا فتحمندی ان دونوں میں سے کسی ایک کے حصول کا قصد مصمم کرکے میدان میں اترآتے تھے،

۳۔ قدیم اصول جنگ میں ابتداءً مبارزت طلبی ہوتی تھی، عربی گھوڑے ایرانی و رومی گھوڑوں سے زیادہ سبک سیر و چالاک ہوتے، وہ اپنے شہسوار کو مقابل پر بالعموم کامیاب بناتے، اور یہی کامیابی پوری جنگ کی کامیابی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی،

۴۔ عربوں کی کامیابی میں ان کے لائق سپہ سالاروں کی عدیم المثال شجاعت، طریق قیادت اور حسن تدبیر کو بھی دخل ہے، اس عہد میں سپہ سالاران عرب کی فہرست میں جیسے کابر فن کے نام ملتے ہیں، انکی مثال ایرانی و رومی فوج میں موجود نہ تھی، حضرت علیؓ بن ابیطالب۔ خالدؓ بن ابی لیدؓ خالدؓ بن سعیدؓ ابو عبیدہؓ بن الجراح، سعدؓ بن ابی وقاص اور یزید بن ابی سفیانؓ وغیرہ ایک ہی عہد کے سپہ سالار تھے، عربوں میں فطری جنگ جوئی موجود تھی، غزوات و سرایاسے اسکی مشق ہوئی اور عہد صدیقی میں فتنۂ ارتداد کے انسداد سے عام سپاہیوں کے جوہرِ کمال پر صیقل ہوگئی، اور یہی سپہ سالار فوج اس کے صیقل گر تھے، جنکی ماتحتی میں عربوں نے اپنی شمشیر آبدار کے جوہر دکھائے،

۵۔ عرب فطرۃً بدوی الطبع تھے، اس لئے قومی و وطنی عصبیت بدرجۂ اتم موجود تھی، عصبیت کے اثرات ایک طرف دشمنوں کے مقابلہ میں انکی متحدہ طاقت میں نمایاں ہوئے، دوسری طرف ان عرب قبائل نے اختلافِ مذاہب کے باوجود ان کا ساتھ دیا۔ جو ایرانی، رومی علاقوں میں رعایا کی حیثیت سے سکونت پذیر تھے، یہ قبائل عربی فتوحات میں نہایت معاون ثابت ہوئے ہیں، کیونکہ ایرانی اور رومی حکومتوں نے اتحادِ مذہب کی بنا پر ان پر اعتماد کیا، اور ان قبائل نے اپنی قومی و وطنی عصبیت کی بنا پر عربوں کی پیشقدمی میں ایسی مزاحمت نہیں کی، جو انھیں رومی و ایرانی رعایا کی حیثیت سے کرنا چاہیے تھی،

۶۔ عرب اپنے فتوحات میں اسوقت تک آگے نہیں بڑھتے جب تک انھیں مفتوحہ علاقہ کی کامل اطاعت کا یقین نہ ہوجاتا، وہ اطاعت کے معنی محض ہتھیار رکھ دینے کے نہیں بلکہ تسخیرِ قلوب کے سمجھتے تھے، اس لئے جب تک شہر میں بغاوت و سرکشی اور دشمنوں کی ریشہ دوانیوں کا خطرہ باقی رہتا، اسے چھوڑ کر آگے نہیں بڑھتے، اس کے ساتھ جہاں تک آگے بڑھ جاتے اپنے مرکز سے واپسی کے راستہ کو نگاہ میں رکھتے، جب عمرو بن العاصؓ نے اسکندریہ میں اور سعد بن ابی وقاصؓ نے مدائن کسری میں اقامت اختیار کی تو حضرت فاروق اعظمؓ نے لکھا، "ہمارے اور اپنے درمیان دریا کو حائل مت کرو، تاکہ جب میں اپنی سواری پر سوار ہو کر آنا چاہوں تو آجاؤں"، اسپر عمرو فسطاط میں اور سعد کوفہ میں منتقل ہوگئے،

۷۔ رومی و ایرانی حکومتوں کی بنیاد متزلزل ہوچکی تھی، ہیئت اجتماعی کا شیرازہ بکھر چکا تھا، شاہی خاندان، عمالِ حکومت، اور ملک کے سربرآوردہ اصحاب میں بغض و حسد، منافرت و مناقشت قائم ہوچکی تھی، اور پھر ایرانی و رومی حکومتوں کی باہمی آویزش سے عربوں کیلئے دونوں حکومتیں ضعیف ہوچکی تھیں، باشندوں میں مذہبی اختلافات بھی نمایاں تھے، علاوہ ازیں شام، عراق، اور مصر وغیرہ میں اجنبی حکومتوں کے مظالم سے تنگ آچکے تھے، انھوں نے ایرانیوں کا بھی خیر مقدم کیا، یونانیوں کی بھی اطاعت کی، اور رومیوں کے لئے بھی صف آرا ہو کر جان نثاری کا ثبوت دیا، لیکن سکون و راحت انھیں کسی مملکت میں نصیب نہ آیا، امتدادِ زمانہ سے انکی خود اعتمادی ایسی فنا ہوچکی تھی کہ وہ کسی ملکی حکومت کے قیام سے مایوس تھے، اس لئے انھیں کسی نہ کسی اجنبی حکومت کی اطاعت کرنی تھی، فطرت ہے کہ انسان ہرنئی اور دور کی چیز کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے، ایرانی و رومی آزمودہ تھے، ان کے مظالم کی یاد تازہ تھی، اس لئے انھوں نے پُرامید توقعات کے ساتھ مسرت سے عربوں کا خیر مقدم کیا؛ نیز مفتوحہ علاقوں کا تجربہ بتا رہا تھا کہ رومیوں کا ستارہ اقبال غروب ہونے والا، اور عربوں کا پرچم اقبال بلند ہونے والا ہے، عدل و مساوات جو رومی اور ایرانی دورِ حکومت میں مفقود تھا عربی دورِ حکومت کا طرۂ امتیاز ہے، اسلئے اگر یہ مویدات بھی عربی فتوحات کے فروغ میں معاون ہوئے تو بعید از قیاس نہیں،

۸۔ رومی باوجودیکہ خود مختلف مذہبی فرقوں میں منقسم ہو کر دست بگریبان تھے، لیکن یہودیوں کے مقابلہ میں انکی متحدہ قوت موجود تھی، اور قومی و ملی حیثیت سے ان پر مظالم ہوتے اور ہر حیثیت سے ذلیل

دشوار کیا جاتا، اس لئے یہود رومی حکومت کے شدید مخالفین کی صف میں تھے، اس لئے عربی حملوں کے موقعوں پر انھوں نے رومیوں سے غداری کرکے عربوں کی اعانت کی، قلعوں کے پوشیدہ راستوں کی طرف رہنمائی کرنے اور شہر کو ہر امکانی دخفیہ امداد سے مسخر کرانے کی سعی کرتے،

۹- عربوں کے مفتوحہ علاقوں میں بہترین نظم و نسق کے ساتھ نظامِ حکومت قائم ہوتا۔ عدل و انصاف حکومت کی اساسی بنیاد ہوتی، خراج میں تخفیف کیجاتی، عمالِ حکومت رعایا سے حسنِ سلوک کے ساتھ پیش آتے، جسمیں سے کوئی چیز رومیوں کے آخری دورِ حکومت میں موجود نہ تھی، اسلئے اس طریقِ حکمرانی کا بہترین اثر ان علاقوں پر پڑتا، جو اب تک عربوں کے زیرِ نگین نہیں ہوتے، اسلئے عرب شہروں اور قلعوں کی تسخیر سے بیشتر وہاں کے قلوب کو مسخر کرلیتے، اور بعض اوقات اہل شہر کی طرف سے شہروں کے حوالہ کردینے کی دعوتیں بھی آجاتیں،

۱۰- عرب اہل شہر کو مکمل مذہبی آزادی عطا کرتے، وہ اپنے تمام معاملات میں آزاد ہوتے، بجز جزیہ کے ان پر کسی قسم کا خراج عاید نہ ہوتا، جزیہ بھی صرف انکی حفاظت و حمایت کا ایک ادنیٰ معاوضہ تھا جو انھیں دشمنوں کے حملوں اور راستوں کی بدامنی سے مامون بنادیتا تھا، اور جزیہ کی یہ رقم بہرحال اس خرابی کا ایک جزوی حصہ تھی، جو وہ رومی حکومت کو ادا کیا کرتے تھے، اس کے ساتھ دیانتداری پر اسقدر سختی سے عمل تھا کہ اگر جزیہ کی رقم قبول کرلینے کے بعد کسی وجہ سے اس شہر کی حفاظت سے وہ کسی وقت قاصر ہوجاتے تو جزیہ کی رقم واپس کردیتے تھے، حمص مفتوحہ علاقہ میں آچکا تھا، اور جزیہ کی رقم قبول کیجاچکی تھی لیکن سیاسی مصالح کی بنا پر اسلامی فوج کا اجتماع یرموک میں ضروری قرار پایا تو حمص کی حفاظت ان سے ممکن نہ ہوسکی اسلئے عرب سپہ سالار نے اہل حمص کو ان الفاظ میں جزیہ کی رقم واپس کردیتا ہے "ہم سردست تمھاری حفاظت سے قاصر ہیں اسلئے تمھارے جزیہ کی رقم تمھیں واپس کیجاتی ہے، تم اپنے حالات خود سنبھال لو"

یہی وہ اسباب ہیں جنکی بنا پر عربوں نے صرف چند سال میں صحرائے عرب سے نکل کر شام، فلسطین، مصر، عراق اور ایران میں حربی علم بلند کردئے اور بحرِ روم کی تلاطم خیز موجوں میں جہاز ڈالکر افریقہ اور اندلس تک جا پہونچے۔ "ر"

اخبارِ علمیّہ

نیند اور آنکھوں کی حرکت

نیند یا نیند کے قریب والی حالت میں آنکھوں کی کیفیت کا مطالعہ طبی دنیا کا نیا شعبہ تحقیق ہے، اسوقت تک ہم کو اس کے متعلق کافی معلومات حاصل نہیں ہوسکے ہیں، البتہ جو کچھ معلوم ہے، وہ اتنا ہے کہ آنکھوں کے بند ہونے کو نیند سے کوئی تعلق نہیں ہے، بہت ممکن ہے کہ ایک ہوا باز یا موٹر ڈرائیور کی آنکھیں پوری طور سے کھلی ہوئی ہوں اور وہ سو رہا ہو۔ خیال کیا جاتا ہے کہ بہت جلد اس بات کا پتہ چلایا جاسکے گا کہ ہم کس طرح یہ جان سکتے ہیں کہ ایک شخص آنکھ کھولے سو رہا ہے یا جاگتا ہے،

"س"

انگلستان میں مکانوں کی تعمیر

گذشتہ جنگ کے بعد سے انگلستان میں مکانات کی جس سرعت سے تعمیر ہورہی ہے، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اس وقت تک ان نئے مکانوں کی تعداد ۲۷۱۸۰۴۸ تک پہونچ چکی ہے، ان میں سے ۸۲۴۷۶۱ مکان امدادی اصول پر ہیں، اور باقی ۷،۸۱۳۱۴۴ غیر امدادی، امدادی مکانات میں ۴۴۷۵۲۶۴ کو مقامی مجالس نے تعمیر کیا ہے،

"ٹی"

زندہ عجائب خانہ کی صد سالہ سالگرہ

لندن کی مجلس حیوانیات نے گذشتہ ماہ اپنی صد سالہ سالگرہ منائی ہے، اس مجلس نے زندہ جانوروں کا ایک عجائب خانہ بھی قایم کر رکھا ہے اور وہ متعدد حیثیت سے بہت اہم ہے، اس موقع پر تمام علمی مجالس اور مختلف ممالک

کے سفارتخانوں کے نمایندے اس میں شریک ہوئے، اس مجلس اور عجائب خانہ کا حقیقی بانی سر سٹمفورڈ ریفل تھا۔ یہ مجلس ولیم چہارم کے زمانہ میں قایم ہوئی، اور اسنے شاہی جانور خانہ کے اکثر جانور اس عجائب خانہ کے لئے دیدئے، شاہی جانور خانہ کا بانی ہنری سوم تھا، سنہ ۱۲۵۵ء میں شاہ لوئس نہم (فرانس) نے ہنری سوم کو ایک ہاتھی تحفہ کے طور پر بھیجا تھا، اور یہ پہلا ہاتھی تھا جو انگلستان میں دیکھا گیا۔

اس مجلس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے آج تک حکومت سے ایک پیسہ کی بھی مدد نہیں لی، بلکہ اس کا تمام کام ارکان کے چندوں اور اسکی مطبوعات وغیرہ کی بکری سے چلتا ہے۔

"ٹ"

کیڑوں کا ذخیرہ

مسٹر آر۔ دی۔ ٹرنر نے برطانوی عجائب خانہ کے شعبۂ جراثیم کو ۱۳۹۴۶ ایسے کیڑے پیش کئے ہیں، جو انھوں نے خود جنوبی اور جنوب مغربی افریقہ کی سیاحت کے دوران میں سنہ ۱۹۲۸ء میں جمع کئے تھے، اس ذخیرہ میں ہر جنس اور نوع کے کیڑے موجود ہیں،

"ٹ"

کم سن مزدوروں کی تعداد

گذشتہ جنگ کے زمانہ میں برطانیہ کی تعداد پیدائش میں جو خوفناک کمی ہوگئی ہے، اس کا اثر آئندہ تیرہ سال تک کم سن مزدوروں کی تعداد پر پڑتا رہیگا، البتہ سنہ ۱۹۴۰ء کے بعد پھر اس تعداد میں ترقی شروع ہوگی، سنہ ۱۹۳۱-۳۳ء تک سب سے زیادہ کمی رہیگی۔ اور اس کے بعد سنہ ۱۹۳۴ء میں یکایک تعداد بڑھ جائیگی، اور یہ حالت چار سال تک قایم رہکر پھر کمی شروع ہوگی۔ اس کا ثبوت مندرجۂ ذیل اعداد سے ملیگا۔

سنہ	مرد	عورتیں	میزان
سنہ ۱۹۲۷ء	۱۲۴۹۰۰۰	۹۲۶۰۰۰	۲۱۷۵۰۰۰
سنہ ۱۹۲۸ء	۱۲۴۰۰۰۰	۹۲۰۰۰۰	۲۱۶۰۰۰۰
سنہ ۱۹۲۹ء	۱۲۳۱۰۰۰	۹۱۵۰۰۰	۲۱۴۶۰۰۰
سنہ ۱۹۳۰ء	۱۲۰۸۰۰۰	۹۰۲۰۰۰	۲۱۱۰۰۰۰
سنہ ۱۹۳۱ء	۱۱۶۳۰۰۰	۸۶۶۰۰۰	۲۰۲۹۰۰۰
سنہ ۱۹۳۲ء	۱۰۸۲۰۰۰	۸۰۵۰۰۰	۱۸۸۷۰۰۰
سنہ ۱۹۳۳ء	۱۰۰۷۰۰۰	۷۴۹۰۰۰	۱۷۵۶۰۰۰
سنہ ۱۹۳۴ء	۱۰۴۷۰۰۰	۷۶۴۰۰۰	۱۸۱۱۰۰۰
سنہ ۱۹۳۵ء	۱۰۸۴۰۰۰	۷۸۷۰۰۰	۱۸۷۱۰۰۰
سنہ ۱۹۳۶ء	۱۱۹۳۰۰۰	۸۶۹۰۰۰	۲۰۶۲۰۰۰
سنہ ۱۹۳۷ء	۱۲۶۹۰۰۰	۹۳۰۰۰۰	۲۱۹۹۰۰۰
سنہ ۱۹۳۸ء	۱۲۰۲۰۰۰	۸۸۲۰۰۰	۲۰۸۴۰۰۰
سنہ ۱۹۳۹ء	۱۱۵۲۰۰۰	۸۴۹۰۰۰	۲۰۰۱۰۰۰
سنہ ۱۹۴۰ء	۱۱۰۹۰۰۰	۸۱۴۰۰۰	۱۹۲۳۰۰۰

"ٹ"

امراض کا جدید برقی علاج

اس وقت تک امراض کے علاج میں بجلی کی تیز رو قوت سے بہت کم کام لیا جاتا تھا، لیکن اب فرانس کے بعض ڈاکٹروں نے بعض امراض کا صرف بجلی ہی کے ذریعہ علاج شروع کیا ہے، وہ بجلی کے ذریعہ خود جسم کے اندر انتہائی گرمی پیدا کر دیتے ہیں، یہ طریقۂ علاج کثرتِ خون، گٹھیا، سخت زکام، اور ناقابلِ برداشت دردِ سر کیلئے بہت مفید

ایکٹ اکٹرنے تو اسے نسوانی امراض کیلئے بھی کامیاب طریقہ سے استعمال کیا ہے، مریض کو ایک کرسی پر بٹھا دیا جاتا ہے اور بجلی کے تاروں کے ذریعہ اس کرسی میں اور اسکے ساتھ جسم مین بجلی کی رو دوڑائی جاتی ہے ، اور اس طرح خود انسانی جسم میں ضروری حرارت پیدا ہوکر مرض کو دفع کردیتی ہے۔ "لڈ"

چوبی غذا

پیرس کا اخبار دورجدید اس خبر کا ذمہ دار ہے کہ جرمنی کے عالموں نے ۱۲ سال کے تجربہ کے بعد لکڑی کے گودے سے انسانی غذا بنانے اور اسکو محفوظ رکھنے کے طریقہ کی دریافت مین کامیابی حاصل کرلی ہے، انکو زمانہ جنگ ہی میں اسمین کچھ کامیابی حاصل ہوگئی تھی، چنانچہ فرانسیسی قیدیوں کو وہ لکڑی کے گودے ہی کی غذا دیتے تھے، ڈاکٹر برگیس کا تو یہاں تک دعویٰ ہے، کہ وہ گھانس اور پتوں سے بھی اس قسم کی غذا نکالنے میں کامیاب ہوگئے ہیں اور بہت جلد وہ اس غذا کو بازار تک پہونچا دینگے "لڈ"

دنیا کی طویل سرنگین

دنیا کی سرنگوں میں مندرجہ ذیل ۸ کو اپنی طوالت کیلئے خاص اہمیت حاصل ہے۔

۱- بوزک	۴،۳۸ میل	۵- کوہ سینس	۷،۹۸ میل
۲- کناٹ	۵،۰۲ "	۶- لوئش برگ	۹،۰۰ "
۳- مفات	۶،۱۱ "	۷- سینٹ گوتھارڈ	۹،۲۶ "
۴- کاسکیڈ	۷،۷۹ "	۸- سمپلان	۱۲،۴۰ "

"لڈ"

کیا بزدلی ایک مرض ہے؟

مشہور برطانوی نفسیاتی عالم ڈاکٹر ارنسٹ جانس کا بیان ہے کہ فطرۃً ہر شخص بہادر ہوتا ہے، بزدل بیمار ہیں اور وہ کامل اور صحیح انسان نہیں کیا ہماری اخلاقی کتابوں کا بھی بیان اب کسی مزید ثبوت کا محتاج ہے۔

"لڈ" "ن"

ادبیات

متفرقات

از جناب عبداللطیف صاحب شاؔد۔ بمبئی

سپاہیانہ خرقہ پوشی

مرتاض جہد کیش بھی ہو زہد کوش بھی — دیندار سربسجدہ بھی ہو سرفروش بھی

خود نفس سے تہی بھی ہو لبریز جوش بھی — درویش دلق پوش بھی ہو درع پوش بھی

فکر و عمل میں ربط نہاں کی گرہ بھی ہو

خرقہ کے نیچے زیب بدن اک زرہ بھی ہو

فقیرانہ بادشاہی

فرماں روا بھی، خلق کا حاجت روا بھی ہو — کشور نواز بھی، شہ کشور کشا بھی ہو

مستغنی المزاج بھی فقر آشنا بھی ہو — کشتی کا ناخدا بھی ہو اور باخدا بھی ہو

ہے حسن اگر نیاز بھی ہو اہل جاہ مین

سر اتنا خم ہو جتنی کجی ہو کلاہ مین

تنازع للبقاء

پر جوش اک کشاکش جہد و کد بڑھے — ہستی میں اور فنا میں بہم رد و کد بڑھے

ہمت کے ساتھ غیرت رحم و مدد بڑھے — سیلاب عزم توڑ کے سب حد و سد بڑھے

بجلی کی ہو وہ رو حرکت سے سکوت تک — اک لہر دوڑنے لگے پانی سے خون تک

دعوت عمل

سیلِ خودی سہی لیکن وہ عمل کوش تو ہے
موجِ قاصر سہی جنبش سے وہ ہمدوش تو ہے
قطرے بے نظم سہی انمیں گر جوش تو ہے
آب سیال ہیں اک طاقتِ خاموش تو ہے
موجیں کچھ سہی تو کرتی ہیں پریشان سہی
جوش پیدا تو ہو آندھی سہی طوفان سہی

ضعیف آزاری

تنکوں کو جراتِ پرواز شرر دیتا ہے
شعلہ مشتِ خس و خاشاک کو پر دیتا ہے
جوشِ طوفان ہر اک قطرہ میں بھر دیتا ہے
جذب پانی کو بھی بجلی کا اثر دیتا ہے
جنبش آجاتی ہے ہیجان سے نبضِ خس مین
دوڑنے لگتی ہے جذبات کی رو نس نس مین

قدرت کے خزانے

ذخیرے لوٹ رہے ہیں فضا کے دامن مین
ہیں بیقرار خزانے زمیں کے مخزن مین
تپش ہے جست میں جنبش ہے موجِ آہن میں
تڑپ رہے ہیں جواہر کنارِ معدن مین
ہیں منتظر رگِ سنگ اک زخمِ نشتر کی
ابھر کے نبض تڑپتی ہے موج جوہر کی
یہ چھالے کہتے ہیں منہ سے نہ پھوٹنے والے
کہ خستگی سے ہیں واماندہ چھوٹنے والے
یہ تالے اب کوئی دن میں ہیں ٹوٹنے والے
کہاں ہیں دولتِ پنہاں کے لوٹنے والے
کشود کار دل ناامید ہاتھ میں ہے
خزانے سامنے ہیں اور کلید ہاتھ میں ہے

نازِ شجاع

دلِ شیر کا آنکھیں ہیں غزالِ تتری کی
پلکیں ہیں کہ دو لیں صفیں فوجِ جری کی
چیتوں سے لچک چھینی ہے نازک کمری کی
عورت کی ادا مرد کی خوشکل پری کی
پھرتی ہے پری جنگ میں شمشیر نکالے
جوبن نے اڑانے کو پر تیر نکالے
پہن لیا ہے زرہ نے لباس گیسو کا
کیا ہے تیغ نے تبدیل پیکر ابرو کا
بھرا ہے روپ کبادہ نے نرم بازو کا
بدن ہیں شیر کے ہے پوستین آہو کا
بقدر ناز شجاعت بھی ہے جفاؤں میں
گرہ لگائی ہے شوخی نے دو اداؤں مین

الفاظ و معانی

ہے ہم سمع و بصر آہنگ لسانی
تصویرِ معانی ہے کہ ترکیب بیانی
ہیں پردۂ الفاظ میں بے پردہ معانی
مشکل ہے تمیز اثر اول و ثانی
یا ساز میں گنجایشِ آواز نہیں ہے
آواز ہی آواز ہے یا ساز نہیں ہے

زلف کی شعریت

نظمِ گیسو معنوی تھی جب تھا کوئی مضاف
یہ عبارت میں ہے پیچیدہ اشارت میں ہے صاف
ہے کتابہ میں موافق اور صراحت میں خلاف
بل میں طبعی انحراف اور لو میں ذہنی ائتلاف
مصرعِ گیسو میں ہے گنجلک بھی اک صنعت کیساتھ
لفظوں میں تعقید ہے معنی کی شعریت کیساتھ

گیسوئے مُستعار

لٹیں ہیں زلفِ معنبر میں سنبلِ تر کی — شمیم مشک کی، نکہت ہے اسمیں عنبر کی

ہے رنگ شب کا درازی ہے روزِ محشر کی — رہی گرہ تو ہے وہ بھی مرے مقدر کی

اسی پہ نخوت زلف دراز کرتی ہو

تمھارا کیا ہے کہ تم جسپہ ناز کرتی ہو

حُسن برشتہ

داد کھلی رنگ طبعِ نکتہ دان دینے لگی — چشمِ بینا کو صلائے امتحان دینے لگی

حسنِ کامل کا سیہ فامی نشان دینے لگی — اپنی حد پر ختم ہو کر لو دھواں دینے لگی

تیز تھی وہ حسن کی لو رنگ و روغن جل گیا

اتنی گرمی تھی جوانی میں کہ جوبن جل گیا

حُسن سیاہ

تمھارے چہرے کو رنگ شبِ وصال ملا — نہ مٹ سکے وہ تمھیں حسنِ لازوال ملا

تمام حسن ہو تم وہ تمھیں جمال ملا — جہاں میں اور حسینوں کو خال خال ملا

حسین چہرے کے اک تل پہ دم نکلتا ہے

یہاں تو سر سے قدم تک وہ حسن ابلتا ہے

سخن خیز و نطق آور مصوّری

مو قلم میرا اگر غبتِ اعجاز کرے — نقش میں پرورش جوہر آواز کرے

کھینچوں تصویر پری کی تو وہ پرواز کرے — وہ ادا اسمیں نکالوں کہ ادا ناز کرے

دفترِ حسنِ بتاں سب نظری ہو جائے — دوں جو تصویر کو سایہ تو پری ہو جائے

پہلی نظر

بجلی سی گر پڑی نگہِ فتنہ گر کے ساتھ — دل کو بھی کر دیا تسلاشتی جگر کے ساتھ

رگ رگ سے روح کھینچ گئی جذبی اثر کیساتھ — کیا چیز تھی جو کھو گئی پہلی نظر کے ساتھ

سینہ میں اب کھٹکنے کو کچھ پھانس رہ گئی

نبضیں تو چھٹ گئیں مگر اک سانس رہ گئی

حسرتِ دید

آئے تھے دلکو ڈھونڈنے آنکھیں بھی کھو چلے — اب دیدۂ آخرین سے بھی مایوس ہو چلے

پھوٹے ہوئے نصیب سے آنکھوں کو رو چلے — دو داغِ انتظار تھے انکو بھی دھو چلے

آنکھیں سپید ہو گئیں امیدوار کی

اچھی ہوئی یہ صبح شبِ انتظار کی

تخریب میں تعمیر

طرحِ تعمیر سے کیا کیا نہ مقدر بگڑے — ایک آئینہ بنا سیکڑوں جب گھر بگڑے

لاکھوں اک سنگ کی پرواز میں جو ہر بگڑے — ایک ہنگامہ بنا جب کئی محشر بگڑے

آہ ہوتی ہے پریشاں تو نوا بنتی ہے

لاکھوں گھر مٹتے ہیں جب ایک فضا بنتی ہے

جلالِ الٰہی

جو شعلہ بار عناصر پہ قہرِ حق ہو جائے — پگھل کے جوہرِ آہن عرق عرق ہو جائے

قضا کا رنگ بھی تیغِ قضا سے فق ہو جائے — لگے وہ ضرب کہ سینہ زمیں کا شق ہو جائے

حسامِ قہر الٰہی اگر چمک نکلے — زمیں پہ خون رگِ سنگ سے ٹپک نکلے

باب التقریظ والانتقاد

دیوانِ شوق

منشی شیخ احمد علی شوق قدوائی مرحوم جن کا دیوان زیر تبصرہ ہے قصبہ جگور ضلع لکھنؤ میں ۱۸۵۲ء

میں پیدا ہوئے، اور ایام طفولیت ہی میں مختلف اساتذہ سے عربی و فارسی کی تعلیم حاصل کرتے رہے، اور

بدایوں کے اسکول میں انٹرنس تک انگریزی کی تعلیم بھی حاصل کی، لیکن اٹھارہ ہی سال کی عمر میں تعلیم کا سلسلہ

منقطع ہو گیا، اور وطن میں آ کر لکھنؤ میں اپنے پھوپھی زاد بھائی منشی امتیاز علی مرحوم سابق وزیر بھوپال کی کوٹھی

میں برسوں مقیم رہے، اسی اثنا میں انکو فکرِ معاش دامنگیر ہوا، اور کچھ عرصہ تک فیض آباد میں عہدۂ تحصیلداری پر

مامور رہے لیکن یہ مشغلہ انکی مرضی کے مطابق نہ تھا، اس لئے مستعفی ہو کر لکھنؤ چلے آئے، اور یہاں سے اخبار

آزاد نکالا جس میں زیادہ تر ادبی مضامین ہوتے تھے، چند سال کے بعد مجبورًا یہ مشغلہ بھی ترک کر دیا اور بھوپال

میں سرکاری ملازمت قبول کر لی، اور وہیں سے پنشنیاب ہوئے، پنشن پانے کے بعد اخیر عمر میں کتب خانۂ

رامپور میں ملازم ہوئے، اور تقریبًا ۱۸ سال تک ترتیبِ لغات کا کام انجام دیتے رہے، اخیر عمر میں ضعف و علالت

کی وجہ سے مجبور ہو کر یہ مشغلہ بھی ترک کر دیا، اور مستعفی ہو کر ضلع بارہ بنکی میں خانہ نشین ہو گئے، اس کے

دو برس بعد مرض استسقا میں مبتلا ہوئے، اور اسی مرض میں مئی ۱۹۲۵ء میں بمقام گونڈہ اپنے داماد شیخ

رضی الدین احمد بیرسٹر کے مکان پر انتقال کیا، اور وہیں مدفون ہوئے،

شاعری ان حالات کے مطالعہ سے اگرچہ یہ واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے جو ادبی خدمات انجام دی ہیں،

ان میں نثر بھی شامل ہے، لیکن موجودہ دور میں انھوں نے شاعرانہ حیثیت سے زیادہ شہرت حاصل کی ہے،

اس لئے ہم صرف انکی شاعری پر ریویو کرتے ہیں،

منشی شیخ احمد علی شوق اگرچہ شاعری کے موجودہ جدید رنگ سے بھی کسیقدر متاثر ہوئے، لیکن

درحقیقت وہ لکھنؤ کی قدیم شاعری کی ایک عمدہ یادگار ہیں، انکی ولادت اور تربیت لکھنؤ اور اطرافِ لکھنؤ

میں ہوئی، اور ایسے زمانہ میں ہوئی جسمیں لکھنؤ امانت اور وزیر کے رنگ میں شرابور ہو رہا تھا، اس کے

ساتھ انکو ابتدائے عمر میں اپنے بہنوئی شیخ امیر الزمان صدیقی کے ساتھ رام پور میں رہنا پڑا، اور اس وقت

رامپور لکھنؤ کی شاعری کا ایک بڑا مرکز بنا ہوا تھا، اور منشی مظفر علی اسیر کا طوطی بول رہا تھا، اسی زمانے

میں وہ اسیر کے معتقد ہوئے، اور تعلیم ختم کرنے کے بعد ہی ۱۹ سال کے سن میں ان کے شاگرد ہو گئے،

لکھنؤ کی قدیم شاعری کی ایک اور یادگار تعشق نے بھی ان پر خاص نظرِ عنایت رکھی، اور لکھنؤ کی خاص زبان

سکھانے کیلئے ان کو خاص خاص صحبتوں میں پہونچایا،

اسیر کے بعد رامپور میں نواب کلب علی خان کے زمانے میں امیر مینائی کو نہایت عروج ہوا جو اسیر کے

شاگرد اور شوق کے رشتہ دار تھے، اس تقریب سے امیر اور شوق میں اس قدر اتحاد قایم ہو گیا کہ لوگ انکو

امیر کا شاگرد خیال کرنے لگے، ان اسباب کی بنا پر ان کے کلام کا قدرتی رنگ وہی ہے، جو اس

زمانے کے شعرائے لکھنؤ کا تھا، مثلاً

تمھارے بال بھی اچھے، تمھاری مانگ بھی اچھی — یہ شہر حسن ہے اس کا سواد اچھا، گلی اچھی

چڑھایا اسنے دانتوں کی چمک سے ہار ہیرے کا — مری تربت کو رونق جس نے دی ایسی ہنسی اچھی

قد اچھا اور اسمیں دونوں گال اچھے، دہن اچھا — شجر اچھا ہے اس کے پھول اچھے ہیں، کلی اچھی

ادائے حسن سے بہروپیے وہ بال بنے — لٹک کے سانپ بنے اور چھٹک کے جال بنے

عیاں ہے پان سے یہ رنگ حسن کا اعجاز — زمرد آئے ترے منہ میں اور لال بنے

غریب عشق کو دھبہ لگے تو داغ ہو وہ — حسین منہ کو جو کالک لگے تو خال بنے

یہ لکھنؤ کی مضمون آفرینی کے نمونے ہیں، ابتذال اور رعایتِ لفظی کی مثالیں یہ ہیں،

وہ ترش رو ہے ہمیں جان ہی بھاری ابتو　　پڑ گئی بات کھٹائی میں ہماری اب تو

کاکلیں آمیں حسینوں کی ہیں گیسو اس میں　　دل ہمارا ہے سپیرے کی پٹاری اب تو

آتنا الجھا میں کہ دے ہی لیا وعدہ اے شوق　　آج تو سب وہ اگر اور مگر بھول گیا

یہ افلاس اور سبز خطوں سے حسن پرستی سوجھی ہے　　گھر میں بھونی بھانگ نہیں اور باہر مستی سوجھی ہے

شوق کے ابتدائی زمانۂ شاعری کا کلام اگرچہ تلف ہوگیا اور اس حصۂ کلام کا کوئی جزو بھی باقی نہیں، جس پر اسیر نے اصلاحیں دی تھیں، البتہ شوق کے زمانۂ وسطی کے کلام کا اکثر حصہ محفوظ ہے، اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں ان کے کلام میں نمایاں تغیرات پیدا ہو چلے تھے اور آخری زمانہ کا رنگ تو زمانۂ وسطی کے رنگ سے بھی مختلف ہوگیا تھا، یہاں تک کہ پرانے کلام کے بعض نمونوں کو وہ خود اسقدر ناپسند کرتے تھے، کہ انکو خود تلف کر دینا چاہتے تھے، لیکن باینہمہ دیوان کا اکثر حصہ اسی قسم کے اشعار پر مشتمل ہے، جس کی مثالیں اوپر گذر چکیں، البتہ وہ شعرائے لکھنؤ سے دو باتوں میں ممتاز ہیں، ایک تو یہ کہ شعرائے دہلی کی طرح غزلیں نہایت مختصر کہتے ہیں، شعرائے لکھنؤ کی طرح جو غزلہ اور پنج غزلہ لکھکر غزل کو قصیدہ نہیں بنا دیتے، بلکہ غزل کے نصاب کے لئے اشعار کی جس قدر تعداد محدود کر دیگئی ہے اس سے انکی غزلیں متجاوز نہیں ہونے پاتیں، دوسرے یہ کہ چونکہ جدید اصلاحی رنگ سے بھی کسی قدر متاثر ہوئے ہیں، اس لئے انھیں غزلوں میں بہت سے پسندیدہ اشعار بھی کہہ جاتے ہیں۔ مثلاً

دامن کو ذرا بچائے رکھنا　　دنیا نہیں، گرد ہے سفر کی

لب جیب ہیں تو کیا دل گلہ پرداز نہیں ہے　　سب کچھ ہے، خموشی میں اک آواز نہیں ہے

نکلی جب شیشے سے، تب میں نے یہ مانگی دعا　　کاش نکلے تن سے یوں ہی جان ہنستے بولتے

دو بھی خوش غیر بھی خوش نزع میں سنکر مجھکو　　اک مری موت میں سامان طرب کتنا ہے

کیا تلون ہے کہ دونوں میں نہ سمجھا کوئی　　رحم کتنا ہے ترے دل میں غضب کتنا ہے

چشم جاناں کا کرشمہ دیکھو　　خود ہی بیکش بھی ہے خود ہی مے بھی

خدا ہی ہے مری توبہ کا جب ساقی کہے مجھسے　　ارے پی بھی کہاں کی پارسائی لیکے بیٹھا ہے

ان بلاؤں نے کہاں سے مرا گھر دیکھ لیا　　کہ فلک سے کوئی آتی ہے زمیں سے کوئی

اس کا خط لایا جو قاصد تو بڑھا یوں دست شوق　　ہاتھ بیعت کو بڑھے جیسے پیمبر کی طرف

میں نے یوں ہی کہدیا بگڑی ہوئی صورت کا حال　　ورنہ اپنی شکل کو پہچانتا ہی کون ہے

نقد دل کو نہ پوچھو، عمر غایب، زندگی غائب　　بہت کچھ لیگئی ہے انکی دزدیدہ نظر مجھسے

رنج صدمے درد سب بگر وہ بولا طنز سے　　جائے جو محفل سے وہ ساتھ ایک محفل لیکے جائے

لیکن اس قسم کے اشعار کو جدید رنگ کے اشعار صرف اس لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ قدیم لکھنوی رنگ میں نہیں کہے گئے ہیں، ورنہ موجودہ جدید رنگ جس کی نمایاں خصوصیت، فارسی ترکیبیں، اغلاق و ابہام بلکہ اہمال ہے، اور جسکو غالب کی کورانہ تقلید نے پیدا کیا ہے، شوق کو اسکی ہوا بھی نہیں لگی ہے، اس لئے انکا ہر شعر زود فہم اور بامعنی ہے، اور موجودہ جدید شعرا کی طرح چند جدید فارسی ترکیبوں کے مجموعہ سے انھوں نے غزل کو ایک مرعوب کن گورکھ دھندا نہیں بنایا ہے،

شوق نے غزل کے علاوہ قصائد، مسدس، مخمس، مثنوی، رباعی اور اخلاقی نظمیں بھی لکھی ہیں، لیکن دیوان میں غزلوں کے علاوہ صرف چند رباعیاں اور اخلاقی نظمیں شامل ہیں، مثنویاں الگ چھپی ہیں، جن میں ترانۂ شوق بالکل گلزار نسیم کے رنگ اور اس کے تتبع میں لکھی گئی ہے، رباعیاں زیادہ تر عاشقانہ ہیں اور ان میں جابجا علمی اصطلاحات سے کام لیا گیا ہے، جن سے شوق کی عربی علوم کی تحصیل کا اندازہ ہوتا ہے، مثلاً

دل زلف سے دب گیا بلا کے نیچے　　تن نقش کی صورت کف پا کے نیچے

کیوں مانگ کے سودے سے نہ ہو گرم دماغ　　یہ ملک ہے خط استوا کے نیچے

وہ مہر لقا شب کو تو ہمدوش نہیں لیکن دن بھر ہے پاس روپوش نہیں

تقسیم سے مرحلہ ہوا حل اے شوق ہے یہ قوس انہار آغوش نہیں

بعض بعض رباعیاں قومی اور اخلاقی مسائل پر ہیں اور ان میں اصل مدعا کو زیادہ تر تمثیل سے ثابت کیا گیا ہے، مثلاً

اعلیٰ تعلیم لطف دکھلاتی ہے انسان کی عقل روشنی پاتی ہے

پستی سے بلند ہوکے دنیا دیکھو ٹیلے سے نگاہ دور تک جاتی ہے

انجام غضب کیا ہے پشیمانی ہے تو شکل بدلتا ہے تو نادانی ہے

غصے سے کوئی اور نہ ہوجائیگا تو پانی کا بخار پھر وہی پانی ہے

کو صبر کی شان جوہر ذاتی ہے تکلیف بھی شکل عیش دکھلاتی ہے

جسکو شک ہو وہ جل کے دیکھے اے شوق بھنتے ہیں تو دانوں کو ہنسی آتی ہے

متفرق نظمیں تمامتر اخلاقی ہیں، اور انمیں زیادہ تر اخلاقی حکایتوں کو سادہ طریقہ پر نظم کردیا گیا ہے، اور شوق نے یہ روش غالباً مولانا شبلیؒ کی اخلاقی نظموں کو دیکھ کر اختیار کی ہے،

دیوان کی ضخامت ۲۲۸ صفحات کی ہے، اور عمدہ چکنے کاغذ پر چھاپا گیا ہے، لکھائی چھپائی عمدہ اور قیمت عکار ہے، اور خان بہادر شیخ رضی الدین احمد بیرسٹر سول لائن گونڈہ سے مل سکتا ہے،

"ع"

سیرۃ عائشہ

(طبع دوئم) ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب و فضائل اخلاق ان کے علمی کارنامے اور ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر انکے احسانات، اسلام کے متعلق انکی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات کاغذ اور لکھائی چھپائی اعلیٰ ضخامت ۳۵۰ صفحے قیمت ؎،

مطبوعات جدیدہ

تذکرۂ کاملانِ رام پور۔ مولفہ جناب حافظ احمد علی خان صاحب شوق ص ۱۹۲+۵۷۰=۵۸۰ قیمت عہ، پتہ:۔ اصغر منزل رامپور اسٹیٹ،

جناب حافظ صاحب ریاست رامپور کے کتبخانہ کے ناظم ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے ہندوستان کے اکثر مصنفین و محققین کی علمی مدد کی ہے، اسکی وجہ سے وہ تصنیفی دنیا میں کافی شہرت رکھتے ہیں، اب انھوں نے اپنے وطن رامپور کے اکابر کے حالات مذکورۂ بالا نام سے شائع کئے ہیں، اس قسم کے تذکرے اصحاب سوانح کے زمانے کی بہترین تاریخ ہوتے ہیں، حافظ صاحب نے گذشتہ تذکروں اور موجودہ مسن بزرگوں کی زبانی حالات سنکر یہ تذکرہ مرتب کیا ہے، اسمیں علماء و مشائخ بھی ہیں اور شعراء و ادباء بھی، اصحاب تدبیر بھی ہیں اور اہل شمشیر بھی، مختصراً یہ کتاب رامپور کے علمی مذہبی اقتصادی سیاسی اور معاشرتی تاریخ کا مجموعہ ہے، ترتیب حروفِ تہجی کے مطابق ہے، رامپور آج سے پچاس سال پہلے علماء و فضلاء اور شعراء کا بڑا مرکز تھا، اس لحاظ سے یہ تذکرہ نہ صرف رامپور بلکہ ہندوستان کے مشاہیر کا تذکرہ بھی ہے،

تذکرۃ الخواتین از جناب عبدالباری صاحب آسی ص ۲۹۴ قیمت درج نہیں۔ پتہ۔ نولکشور پریس بکڈپو، حضرت گنج، لکھنؤ،

اس تذکرہ کی اشاعت سے پہلے خواتین کے متعدد تذکرے اردو میں شائع ہوچکے ہیں لیکن یہ تذکرہ اپنی خصوصیتوں کی وجہ سے خاص امتیاز رکھتا ہے، مثلاً اسمیں صرف ان خواتین کا تذکرہ ہے جو شعر کہتی تھیں، دوسرے اس میں حقیقی تحقیق یا کاوش سے یکسر بے نیازی برتی گئی ہے، اور تیسرے اسمیں کوئی بھی نئی چیز نہیں ہے، مشاہیر نسوان وغیرہ میں سب کچھ موجود ہے،

اس تذکرہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، پہلا حصہ اردو شاعرات کا ہے، اور دوسرا فارسی، اردو میں

جن لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، انکی تعداد تقریباً ۲۱۶ ہے، اور انمیں نصف سے زاید شاہدانِ بازاری ہیں، انکی اکثریت کی موجودگی میں اس کتاب کو اسکے موجودہ نام سے موسوم کرنا لفظ "خواتین" کی توہین ہے، ترکِ نسب دوسری چیز ہے، اور خودداری اور عزتِ نفس کو بھینٹ چڑھانا بالکل دوسری چیز، تذکرہ میں تنقید کا فقدان بہت مایوس کن ہے، خواتینِ حال میں ز۔خ۔ش صاحبہ کا تذکرہ نہ کرنا اردو ادب کی نسوانی دنیا کی سب سے بڑی ہستی کا تذکرہ نہ کرنا ہے،

فارسی کلام کے سلسلہ میں جن لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، وہ بہت زیادہ گمراہ کن ہے، اور خصوصاً زیب النسا اور جہاں آرا اور نور جہاں کے حالات، اور ان کے متعلق افسانوں کی تو کوئی حقیقت ہی نہیں، کم از کم ارگس کا قلم تو ان گندگیوں سے پاک ہونا چاہیے،

جمال الدین افغانی مصوّر ۱۰۲ قیمت ۸ مرتبہ: مکتبہ جامعہ ملیہ، اسلامیہ، قرول باغ، دہلی،

یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ آج دنیائے اسلام جمال الدین افغانی کی تحریکات کے آوازہ سے پُرشور ہے، مگر ان کے سوانحی حالات دنیا کو بہت کم معلوم ہیں، یہاں تک کہ انکی وطنیت اور قومیت کا بھی اب تک کچھ فیصلہ نہ ہو سکا، مشرق و مغرب پرانی دنیا کے دونوں حصوں میں ان کا قیام رہا، مگر کہیں بھی انکی زندگی کے اوراق محفوظ نہیں، انگریزی میں بلنٹ صاحب نے، عربی میں مفتی عبدہ اور سید رشید رضا نے، اور فارسی میں بعض ایرانیوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت مختصر ہے، انہیں سب سے لیکر اردو میں انکے حالات میں مختصر رسالے لکھے گئے ہیں، آج سے تقریباً آٹھ سال پہلے جناب نذیر احمد صاحب قریشی نے مولوی ابو الحسنات مرحوم سے اس مصلحِ اعظم کے حالات لکھوانے شروع کئے تھے، مگر وہ مکمل نہ ہوئے تھے کہ انکی کتابِ حیات ختم ہو گئی، اور مسودہ قریشی صاحب کے پاس بھیج دیا گیا۔ ہم خوش ہیں کہ اب اس اہم کام کو ایک "گمنام" باہمت جوان نے پورا کیا ہے، کتاب اگرچہ موضوع کے لحاظ سے مختصر ہے، تاہم اسمیں اس عہد کی تمام اسلامی تاریخ، تحریکین اور اسکے نتائج شامل ہیں، اور ہم اس کامیابی پر گمنام مصنف کو مبارکباد دیتے ہیں،

سلاطینِ معبر - از حکیم سید شمس اللہ صاحب قادری ۳۵ قیمت درج نہیں پتہ:- صدر دفتر کانفرنس سلطان جہان منزل علی گڑھ،

حکیم سید شمس اللہ صاحب ہمارے دیرینہ تاریخی مضمون نگاروں میں ہیں، تاریخی تحقیقات اور اثری انکشافات کا ان کو خاص ذوق ہے، یہ رسالہ معبر یعنی کارومنڈل (مدراس) کے بعض ان مسلمان بادشاہوں کے حال میں ہے جن کو ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں ذکر کیا ہے، حکیم صاحب نے اس رسالہ کو ایک مضمون کی صورت میں آج سے تقریباً ۱۴ سال پہلے لکھنؤ کے مشہور ادبی رسالہ العصر میں جولائی سنہ ۱۹۱۶ء میں شایع کیا تھا، اور اس کے لائق اڈیٹر پیارے لال شاکر صاحب نے اسکو مفید سمجھ کر رسالہ کی صورت میں شایع بھی کر دیا تھا، اس وقت وہ رسالہ حکومتِ نظام کے طبی افسر سٹرہنٹ کے نام معنون تھا، اور اب کچھ تغیر و تبدل اور سکوں کی ایک پلیٹ کے اضافہ کے ساتھ اب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان صاحب شروانی محمد اعزازی ایجوکیشنل کانفرنس کے نام سے معنون ہو کر کانفرنس کے سلسلہ تاریخ دکن کی ایک کڑی بنگیا ہے، اس کتاب کا سارا بیان گو ابن بطوطہ اور اس کے یورپین تراجم اور حواشی سے ماخوذ ہے، ابن بطوطہ کے اردو ترجمہ اور حواشی میں بھی کسیقدر یہ حالات ہیں، تاہم حکیم صاحب نے متعلقہ معلومات کو فراہم کر کے ہمارے سامنے اس قلیل العمر اسلامی ریاست کی ایک مختصر تاریخ پیش کر دی ہے،

دیوان اردو خواجہ درد - مرتبہ جناب عبد الباری صاحب آسی ۱۶+۸۸+۱۳۸ قیمت ۱ نولکشور پریس بکڈپو، حضرت گنج، لکھنؤ،

خواجہ میر درد کا نام تعارف سے بالاتر ہے، ان کے اردو کلام کے دو اڈیشن شایع بھی ہو چکے ہیں، اب جناب آسی نے ان دونوں مطبوعات اور بعض قلمی نسخوں کے مقابلہ سے یہ اڈیشن شایع کیا ہے، ابتداء میں خواجہ صاحب کے حالات اور ان کے آٹھ مشہور تلامذہ کا تذکرہ ہے، اس کے بعد غزل، فرد، رباعی، مستزاد، مخمس، ترکیب بند ہیں،

مخزن نکات (تذکرہ قیام الدین قائم) مرتبہ جناب مولوی عبد الحق ۲۶+۴+۰ قیمت عہ

انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد، دکن،

انجمن ترقی اردو نے شعرا کے تذکروں کے شایع کرنے کا جو سلسلہ جاری کیا ہے اسکی یہ تیسری کڑی ہے قیام الدین قایم اگرچہ رہنے والے چاندپور کے تھے لیکن شاہی ملازمت کے سلسلہ میں انکو اس وقت دہلی میں رہنے کا اتفاق ہوا جب کہ درد، سودا، میر وغیرہ کی حیات بخش ہستیاں بزم ادب کی رونق تھیں، قایم نے اسی عہد میں یہ تذکرہ لکھا، یہ تذکرہ اس حیثیت سے بھی ممتاز ہے کہ سب سے پہلے اسی میں دکن کی اردو کو خاص اہمیت دی گئی، اگرچہ ابتدائی شعرا کے حالات کے متعلق بہت کچھ کمی ہے، پھر بھی دور دوم وسوم کے لئے یہ بہت مفید ہے، ابتدا میں مولوی عبد الحق صاحب کا مقدمہ اور قایم کے کلام کا انتخاب ہے، مقدمہ کے بعد فہرست اور غلط نامہ ہے، بہتر ہوتا کہ غلط نامہ میں مقدمہ کی غلطیاں بھی درج کر دی جاتیں،

مسلمانان اندلس کے علوم وفنون مولفہ جناب عثمان علی مرزا صاحب ۳۲ قیمت ۳ر ۰۲

پتہ:- مکتبہ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ، حیدر آباد، دکن،

یہ ایک مصدقہ حقیقت ہے کہ اسلام سے پہلے یورپ ظلمکدہ جہل وبربریت تھا، یہ اسی شمع عالم افروز کی ضیا گستری تھی جس نے وہاں کے ایوانوں کو علوم وفنون کی روشنی سے منور کر دیا اور آج یورپ میں اس سلسلہ میں جو کچھ بھی چمک ہے اسکی بنیاد مسلمان علما وفضلا ہی کی تصانیف اور انکشافات ہیں، جناب عثمان علی صاحب نے اسی خیال کو مختصر طور سے اس رسالہ میں ثبوت کے ساتھ پیش کیا ہے، اور وہ اپنے دعوی کو ثابت کرنے میں ایک بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں، ضخیم کتابوں کے ساتھ ایسے رسائل بہت مفید چیز ہیں، اور ہمکو امید ہے کہ لوگ اس سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے،

"ن"

تفسیر سورۂ والمرسلات ۴ر

کراسۃ التصحیح فی من ہو الذبیح، عربی میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبیح ہونے پر ایک مدلل اور پرزور رسالہ یہودیوں اور عیسائیوں کے اس باب میں ہر قسم کے اعتراضات کا قلع قمع کر دیا ہے، ۱۰ر

اسباق النحو حصہ اول ودوم، اردو میں سہل طرز پر عملی مشقوں کے ذریعہ عربی گرامر، قیمت:- حصہ اول ۲ر دوم ۵ر

تحفظ الاعراب، مأۃ عامل کے طرز پر عربی کی نحو جدید اردو نظم میں چھوٹے بچوں کے حفظ کے لئے، قیمت ۲ر

مولانا سید سلیمان ندوی

سیرت نبوی حصہ معجزات، قیمت:- عے

ارض القرآن حصہ اول، عرب کا قدیم جغرافیہ، عاد وثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید وتصدیق ثابت کی ہے، قیمت:- عہ

ارض القرآن جلد دوم، اقوام قرآن میں سے مدین، اصحاب الایکہ، قوم تبع، بنو اسمعیل، اصحاب الرس، اصحاب الحجر، انبیاء، انصار اور قریش کی تاریخ اور عرب کی تجارت زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث صفحہ ۴۵۷، قیمت ۴ر

سیرۃ عائشہؓ (طبع دوم) ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب وفضائل واخلاق اور ان کے علمی کارنامے اور ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر ان کے احسانات اور اسلام کے متعلق انکی نکتہ سنجیاں، اور معترضین کے جوابات، قیمت:- عیے

دروس الادب، عربی کی پہلی ریڈر طبع سوم مع ترمیم قیمت:- ۳ر

دوسری ریڈر، طبع سوم، قیمت:- ۳ر

رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ، فرقہ اہل سنت والجماعہ کے اصولی عقائد کی تحقیق، طبع سوم، قیمت:- ۸ر

حیات مالک، امام مالک کی سوانح عمری اور موطا امام مالک پر تبصرہ عہ

خلافت اور ہندوستان، آغاز اسلام سے اس عہد تک سلاطین ہند اور خلفائے اسلام کے تعلقات اور سلاطین ہند کے سکوں اور کتبوں سے ان کا ثبوت، قیمت:- ۸ر

دنیائے اسلام اور خلافت، موجودہ عہد میں خلافت عثمانیہ کے قیام وبقا کے لئے دنیا کی مسلمان قومیں کیا جد وجہد کر رہی ہیں، مصنف کے سفر یورپ کے دلچسپ معلومات ہیں، قیمت:- ۶ر

خلافت عثمانیہ اور دنیائے اسلام، اس میں یہ دکھایا گیا ہے، کہ خلافت عثمانیہ نے مسلمانوں اور اسلامی ملکوں کی گذشتہ صدیوں میں کیا کیا خدمتیں انجام دی ہیں، قیمت:- ۴ر

بہادر خواتین اسلام، مسلمان عورتوں کے جنگی اور اخلاقی بہادری کے کارنامے، طبع سوم قیمت:- عمر

بشریٰ، عیسائیوں کا اعتراض تھا کہ مسلمانوں کا خدا قہار وجبار ہے، اس میں انکا جواب دیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ اسلام میں محبت اور رحمت الٰہی کا کیا درجہ ہے، اور مذہب کس قدر ہمہ تن محبت ہے اور اس باب میں اسلام کی تعلیم کیا ہے، قیمت:- ۴ر

لغات جدیدہ، چار ہزار جدید عربی الفاظ کی ڈکشنری مجلد مع فرہنگ ۸ر

مولانا عبد السلام ندوی

اسوۂ صحابہ جلد اول، صحابہؓ کے عقائد، عبادات، اخلاق اور معاشرت کی صحیح تصویر، اور قرون اولیٰ کے اسلام کا عملی خاکہ، اسکا مطالعہ ہر مسلمان کا فرض ہے، ضخامت ۴۰۰ صفحے، قیمت:- عیے

ایضاً جلد دوم، صحابہؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل ۵۴ صفحے، قیمت:- عہ

انقلاب الامم، ڈاکٹر لیبان کی مشہور کتاب قوموں کی ترقی وتنزل کے قوانین نفسی کا خلاصہ طبع دوم، قیمت:- عا

اسوۂ صحابیات، صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا مرقع، قیمت:- عہ

سیرت عمر بن عبد العزیز، حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ اموی کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے طبع دوم ضخامت ۳۰۰ صفحے، قیمت:- عیے

شعر الہند حصہ اول، جس میں قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات وانقلابات کی تفصیل کی گئی ہے اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ ومقابلہ کیا گیا ہے، کاغذ اور لکھائی چھپائی اعلیٰ مطبوعہ معارف پریس ضخامت ۴۵۰ صفحے، قیمت:- للعہ

حصہ دوم، جس میں اردو شاعری کے تمام اصناف یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی وادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے، کاغذ اور کتابت وطباعت عمدہ، ضخامت ۴۵۹ صفحے، قیمت:- للعہ

تاریخ فقہ اسلامی، اس میں ابتدائے نبوت سے لیکر آج تک ہر دور کی فقہ اور فقہا کے کارناموں پر مکمل تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے جدید فقہ کی ترتیب میں بڑی مدد مل سکتی ہے، ضخامت ۴۰۹ صفحے، قیمت للعہ

مولوی عبد الباری ندوی

برکلے اور اس کا فلسفہ، مشہور فلاسفر برکلے کے حالات زندگی اور اس کے فلسفہ کی تشریح قیمت مجلد عا غیر مجلد عہ ضخامت ۱۲۶ صفحے،